
Tous droits réservés

Dépôt légal/4^e trimestre 1985

Bibliothèque nationale du Québec

Bibliothèque nationale du Canada



Cégep de l'Abitibi-Témiscamingue
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

Mise en garde

La bibliothèque du Cégep de l'Abitibi-Témiscamingue et de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue a obtenu l'autorisation de l'auteur de ce document afin de diffuser, dans un but non lucratif, une copie de son œuvre dans Depositum, site d'archives numériques, gratuit et accessible à tous.

L'auteur conserve néanmoins ses droits de propriété intellectuelle, dont son droit d'auteur, sur cette œuvre. Il est donc interdit de reproduire ou de publier en totalité ou en partie ce document sans l'autorisation de l'auteur.

L'AUTORITÉ DANS L'ESSAI QUÉBÉCOIS, DE 1948 À 1980

DÉPARTEMENT DES ÉTUDES FRANÇAISES
Faculté des Arts

Université de Sherbrooke

L'AUTORITÉ DANS L'ESSAI QUÉBÉCOIS, DE 1948 À 1980

PAR

Raymond Lavoie

(MAITRISE ES ARTS)
(français)
(Université de Sherbrooke)

THÈSE PRÉSENTÉE
en vue de l'obtention du
DOCTORAT ES LETTRES

Sherbrooke

JUIN 1985



TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.....	6-17
<p>Le point de départ de la thèse: puisque l'autorité suggère moins l'aspect agi ou l'aspect subi d'une domination que l'aménagement d'une dépendance-obéissance, force est de l'envisager dans l'essai québécois comme une relation à trois termes selon le schéma d'Albert Memmi dans <u>La dépendance</u> 6; premièrement, la figure du dépendant (ou de l'indépendant) 7; deuxièmement, la figure du pourvoyeur 12; troisièmement, l'objet de pourvoyance 14.</p>	
<u>PREMIÈRE PARTIE:</u> LA POURVOYANCE DIVINE OU LA CROISSANCE DE LA DÉPENDANCE-OBÉISSANCE APPELÉE AUTORITÉ.....	18-124
<u>CHAPITRE I:</u> LA POURVOYANCE ABSOLUE DU SACRÉ ET SON ENVERS.....	19-40
<p>Le présent se suffisait à lui-même et le passé perdait sa qualité d'objet de pourvoyance 21; la peur multiforme passait d'objet de pourvoyance à objet d'aversion 23; l'autorité équivalait à un objet de pourvoyance reposant moins sur l'idée de service qu'elle rendait au dépendant que sur l'idée d'inégalité ou d'injustice à son corps défendant 29; l'éducation n'était plus l'expression de la pourvoyance absolue ou de la dépendance du sacré facilitant la répétition docile de l'ordre établi, mais l'expression de la non-dépendance du sacré ou de la liberté favorisant une socialité créatrice et spontanée 35.</p>	
<u>CHAPITRE II:</u> DE L'ANCIENNE POURVOYANCE À LA NOUVELLE POURVOYANCE DU SACRÉ.....	41-58
<p>L'ancienne pourvoyance du sacré mise à l'épreuve de la modernité, l'important était dès lors de développer le sacré comme le seul lieu de la sécurité réelle 43; l'ancienne pourvoyance du sacré faisait place à une nouvelle pourvoyance du sacré axée sur ce "quelqu'un qui était Jésus" 47; les anciennes valeurs s'étant avérées de piètres objets de pourvoyance face à la modernité, il</p>	

fallait que les valeurs dites nouvelles, à moins d'avoir été perçues dans la lignée de la pourvoyance des anciennes valeurs, fussent abordées comme insignifiantes, insécurisantes, athéisantes pour qu'elles n'eussent pas un caractère de pourvoyance semblable à celui des anciennes valeurs 50.

CHAPITRE III: LA POURVOYANCE DIVINE OU LA LOGIQUE DE
L'INDÉPENDANCE ET DE LA LIBERTÉ GRÂCE
AUX RAMIFICATIONS DE LA DÉPENDANCE, DE
L'AUTORITÉ ET DE L'OBÉISSANCE..... 59-72

La féminité étant la marque de la puérilité, de la passivité, de l'irresponsabilité et de la fausse tendresse, la virilité, qui appelait la fermeté, l'énergie, la puissance, était la véritable norme en matière d'éducation religieuse 59; à moins de s'acquérir dans la dépendance des passions à coup de contraintes et d'affection et d'avoir pour assises l'autorité et l'obéissance intérieure, la liberté était licence sans la pourvoyance divine 60; le présent de la perception ne se suffisait jamais à lui-même et dépendait arbitrairement de la pourvoyance du passé pour préserver la pourvoyance divine et pour conserver au pourvoyeur de sacré sa fonction sociale 65; la nature de sa pourvoyance divine poussait le pourvoyeur de sacré à s'immiscer dans le processus démocratique pour éviter que la pourvoyance sociale de l'Etat ne fût habilitée à jouer un rôle aussi essentiel que celui de la pourvoyance du sacré 68; la pourvoyance divine que dispensait le pourvoyeur de sacré était à ce point révélatrice socialement de l'autorité qu'il était impossible à l'athée de s'inventer librement sans voir la définition de lui-même devenir méconnaissable dans la réalité sociale ambiante 71.

CHAPITRE IV: LA POURVOYANCE DIVINE ET LES CERTITUDES
APPRISES ET MISES EN PRATIQUE..... 73-104

La liberté était paradoxalement une sorte de certitude qui s'obtenait de la fidélité à une lecture d'un passé incertain 74; il suffisait d'avoir dans le voyage de la vie une incertitude quant au choix des directions à prendre pour posséder la certitude la liberté 80; liée par la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré à l'appel intériorisé ou à la dépendance du passé, la liberté ne pouvait être envisagée avec certitude et mise en pratique que comme service des valeurs 82; tant qu'il y avait acceptation de dépendre de telle ou telle forme par rapport à une pourvoyance de la sécurité maximale du sacré déjà perçue ou à une valeur déjà perçue, il y avait certitude de liberté 83; pour avoir une cer-

titude de liberté qui permit à la pourvoyance divine de s'exercer avec toute la dépendance désirée, il valait mieux ne pas faire du passé un conditionnement nécessaire 85; il y avait une certitude de liberté à démolir ce qui était et à bâtir quelque chose de neuf avec les matériaux anciens 87; dans la promesse de vie éternelle, il y avait certitude affective de liberté à s'affranchir de la vie présente au détriment de la liberté du présent de la perception 88; pour peu qu'elle pût être certitude de pourvoyance divine capable de provoquer la dépendance, l'autorité ou la conception que s'en faisait le pourvoyeur de sacré s'adaptait à tous les contextes sociaux: principe hier, l'autorité devenait aujourd'hui une valeur qui exigeait plus l'obéissance intériorisée que l'obéissance extériorisée 89; il fallait avoir le concours de la pourvoyance de l'autorité-valeur pour obtenir la certitude de trouver, dans une valeur ou dans un ensemble de valeurs et de moyens, une facette à son épanouissement 92; préconiser une référence aux valeurs qui se construisait lentement, c'était une manière de certitude pour faire de la pourvoyance des valeurs le pivot de la dépendance du présent par rapport au passé ou par rapport au futur et pour faire vivre l'autorité dans une nouvelle ère 94; faire appel à la pourvoyance divine du passé permettait de prouver automatiquement la négativité de toute expression inédite de la sexualité par la pornographie et par une conception béate de la sensualité 99; jadis associée à un dérèglement de la sexualité au point de priver la plupart des gens de l'utilisation normale de leur sens, la sensualité était un dangereux péché qui devenait du jour au lendemain une vertu 102.

**CHAPITRE V: LA POURVOYANCE DIVINE ET LA DÉPENDANCE DE
L'IMAGERIE STÉRÉOTYPÉE DANS L'ÉDUCATION DU
COMPORTEMENT SOCIO-AFFECTIF..... 105-124**

Disponible pour ses enfants, son mari, sa maison, sauf pour elle-même, la femme était l'ange du foyer rêvé 107; que les petites filles fussent toujours plus petites, qu'elles pussent faire des pas plus petits, lire des livres ordinaires et que leur repas pussent coûter moins cher, la norme du courage et de l'intrépidité, c'était l'homme, c'était le garçon, les filles ayant été exclues des jeux aventureux 110; obéissante aux ordres de l'homme, la femme était l'éternelle exécutante de ses décisions 113; la valorisation des attitudes féminines empêchait la femme d'être animatrice de sa propre vie 115; une fois établis les rôles sexuels de chacun, en particulier celui de la femme, pour obtenir une famille unie, la pourvoyance divine faisait le reste 117; l'école et l'enfant avaient à partager une conception où devait régner une obéissance entière et sans réplique de l'enfant 123.

DEUXIÈME PARTIE: LA POURVOYANCE SÉCULIÈRE ET LE DÉ-
CLIN DE LA DÉPENDANCE-OBÉISSANCE AP-
PELÉE AUTORITÉ..... 125-196

CHAPITRE I: LA LAÏCITÉ..... 126-142

Négligé délibérément dans la pourvoyance divine, le droit à la démocratie trouvait sa justification naturelle dans la pourvoyance séculière 128; la pourvoyance divine était conçue pour que Dieu ne pût lâcher personne, même celui qui se reconnaissait athée au fond de lui-même 132; la dimension verticale occupait tellement de place dans la pourvoyance divine qui leur était destinée que les laïques avaient peine à ne pas se percevoir comme du menu fretin 135; mises en relief dans le comportement social les abus d'autorité par la sécurité maximale du divin auxquels se prêtait trop volontiers la pourvoyance divine, la pourvoyance séculière préconisait la laïcité ou la liberté démocratique de l'acte de foi en guise de sécurité minimale 138.

CHAPITRE II: LE LAÏCISME..... 143-158

La pourvoyance divine était remplacée au niveau politique par une pourvoyance séculière d'inspiration marxiste ou révolutionnaire 144; puisque la pourvoyance divine avait l'inconvénient de reposer sur l'égalité dans le péché et sur l'inégalité dans la rédemption, il fallait opposer une pourvoyance séculière qui fût exclusivement d'inspiration laïque et égalitariste 147; la pourvoyance séculière qui était préconisée était issue d'une révolte qui entendait faire perdre toute légitimité à la pourvoyance divine qui se faisait politiquement sous le mythe de l'autorité ou de la dépendance-qui-venait-de-Dieu 148; acceptation de l'autorité ou de la dépendance dans la pourvoyance divine, le passé se manifestait dans la pourvoyance séculière en refus de cette autorité ou de cette dépendance 150; programmée par un passé d'obéissance dans la pourvoyance divine qui se faisait avec le concours de la bourgeoisie, la liberté passait dans la pourvoyance séculière par une déprogrammation de ce passé d'obéissance, par l'élimination de la bourgeoisie, par la suppression de la démocratie parlementaire et par la dictature du prolétariat 152; à la manière de la pourvoyance divine qui consistait à se baser sur le réel pour faire entrer la réalité, de gré ou de force, dans une catégorie aussi rigide que celle de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, la pourvoyance séculière y abordait la liberté comme un dogme politique exclusivement laïque dont il fallait élaborer l'ascèse et indiquer comment les adeptes devaient y soumettre leur esprit 155.

<u>CHAPITRE III:</u>	LE REMPLACEMENT DU CONFSSIONALISME RELIGIEUX PAR LE CONFSSIONALISME LINGUISTIQUE.....	159-181
----------------------	---	---------

Condition préalable de salut pour le Canadien français, la langue française était abordée à la manière de la pourvoyance divine que dispensait le clergé pour enrayer la menace de tout ce qui n'était pas étroitement lié au catholicisme 160; la langue française était une propriété dont la pourvoyance devait être protégée comme celle de la pourvoyance divine 163; dangereuse pour la foi catholique dans le confessionnalisme religieux, la langue anglaise l'était pour l'identité culturelle dans le confessionnalisme linguistique 167; avec la nécessité d'une société pluraliste et la séparation juridique de l'Eglise et de l'Etat, la langue sortait du ghetto de la foi catholique pour devenir elle-même le ghetto d'où devait sortir un groupe culturel homogène 173; tout comme la pression unitariste du milieu que favorisait le confessionnalisme religieux dans la formule: "Qui perd la langue, perd la foi", la souveraineté était la formule que préconisait le confessionnalisme linguistique pour engendrer le sens de la tribu 175; dans la pression unitariste du milieu, l'esprit de famille ou de tribu afférent au confessionnalisme linguistique succédait à l'esprit féodal qui dérivait du confessionnalisme religieux 178.

<u>CHAPITRE IV:</u>	LA DÉCLÉRICALISATION MÂLE.....	182-196
---------------------	--------------------------------	---------

L'aliénation de la femme, la négation de la force physique et morale chez la femme, le sentiment d'infériorité attribué aux femmes et les faiblesses "intrinsèques" de la femme étaient avant tout les effets du cléricalisme mâle 184; comme s'il fallait contrer la décléricalisation mâle et appeler un raisonnement à la rescousse du cléricalisme mâle en voie d'extinction, il était devenu religieusement viable de faire, contre toute attente, de Jésus un mâle ouvert à la sexualité humaine, en particulier à celle des femmes 189; la décléricalisation mâle consistait à démontrer que trop exclusivement fondé sur l'aseptisation de la sexualité humaine, le cléricalisme mâle était en réalité une sorte d'asexualisme hypocrite qui s'exerçait contre la dignité des personnes individuelles des femmes sous le couvert de la pourvoyance divine 192; à mesure que se multipliaient les oeuvres faites pour les femmes afin de mettre en lumière l'intérêt mâle de la symbolique religieuse conçue pour les femmes, la décléricalisation mâle ne pouvait que gagner du terrain sur le cléricalisme mâle 194.

CONCLUSION.....	197-210
BIBLIOGRAPHIE.....	211-230
INDEX.....	231-234

INTRODUCTION

La notion de dépendance est l'une des découvertes majeures d'Albert Memmi, à tel point que dans sa publication sur Albert Memmi, écrivain de la déchirure, Guy Dugas parvient à mettre en évidence que pour être complète autant qu'utile, toute étude d'une quelconque dépendance doit tenir compte successivement du dépendant, du pourvoyeur et de l'objet de pourvoyance.

Comme l'autorité suggère moins l'aspect agi ou l'aspect subi d'une domination que l'aménagement d'une dépendance liée à la pourvoyance divine à l'encontre de la pourvoyance séculière ou l'aménagement d'une dépendance liée à la pourvoyance séculière à l'encontre de la pourvoyance divine, force nous est d'envisager l'autorité dans l'essai québécois comme une relation à trois termes selon le schéma d'Albert Memmi:

Communément, trois éléments concourent à établir une équation de dépendance: celui qui en attend quelque bien; le bien convoité; celui qui le lui procure. Mieux vaut retenir que la dépendance est une relation trinitaire: deux partenaires et un objet. Nous les nommerons successivement: le dépendant, le pourvoyeur et l'objet de pourvoyance (1).

-
1. Albert Memmi. La dépendance, p. 18. Sans doute conviendrait-il de préciser que pour Guy Dugas (Albert Memmi, écrivain de la déchirure, p. 28-39), les travaux d'Albert Memmi sur la dépendance mettent à jour des rapports humains, affectifs, infiniment plus forts et complexes que ne le laissent supposer des travaux comme ceux de Sartre ou Fanon sur le colonialisme.

Pour la raison que l'essai québécois n'a d'autre support de la voix que la passion engageant son auteur à se projeter dans son univers sous prétexte d'expliquer le sien au lecteur, alors que cette entreprise en est une de mystification (2), le problème que pose l'autorité dans l'essai québécois est en réalité celui d'une offre de dépendance qui risque de se vivre comme un appât servant à actionner le piège, où il devient malaisé de se déprendre.

En tant que liée à la pourvoyance divine ou à la pourvoyance séculière, l'autorité nous paraît donc mériter d'être interrogée dans l'essai québécois en fonction de la figure du dépendant (ou de l'indépendant), de la figure du pourvoyeur et de l'objet de pourvoyance.

1. La figure du dépendant (ou de l'indépendant)

Sous la diversité des textes assimilés à l'essai québécois, existe la pourvoyance divine ou la pourvoyance séculière à partir de laquelle s'active la dynamique entre le pourvoyeur

-
2. Lire à cet effet l'article de Jean-Louis Major paru en 1984 aux éditions Hurtubise HMH de l'Anthologie littéraire Essais québécois 1837-1983, p. 515-525. Jean-Louis Major explique que par bien des côtés, l'essai se situe à l'opposé de l'entreprise de démystification et qu'il est peut-être la plus belle mystification. Il ajoute que sous le couvert de la raison universelle, l'essai nous propose la vision la plus personnelle. Notons que dans l'introduction à leur Anthologie, Laurent Mailhot et Benoît Melançon partent des études théoriques récentes pour définir et situer l'essai québécois comme genre et comme texte.

et l'objet de pourvoyance en faveur de la dépendance de l'individu ou de sa non-dépendance.

De toute manière, l'autorité dans l'essai québécois vient de ce qu'en face de la dépendance ou de la non-dépendance de l'individu, est adopté de la part de l'essayiste, à titre de pourvoyeur d'une forme d'écriture dont le je est le critère de vérité par excellence, l'objet de pourvoyance le plus susceptible de faire que ses choix personnels en faveur de la dépendance ou de la non-dépendance de l'individu s'attirent la complicité du je du lecteur.

S'il est vrai que la littérature est l'expression de la société, l'histoire de l'essai québécois en fournit une illustration frappante. Elle s'ordonne en effet tout naturellement d'un côté et de l'autre du moment de l'accession à la sécularisation, c'est-à-dire un forçant un peu les chronologies, avant et après 1948, année de parution de Refus global de Paul-Emile Borduas (3).

En raison de l'importance qu'a pu déjà revêtir la dépendance inhérente au sacré, ils sont rares au Québec ceux qui n'ont jamais fait l'expérience d'une structure qui était extérieure à eux, extérieure à leur intimité, extérieure à leurs

3. Dans leur Anthologie, Laurent Mailhot et Benoît Melançon notent à propos de Paul-Emile Borduas, p. 179: "Borduas n'est pas seulement un praticien de l'essai québécois sous toutes ses formes (manifeste, critique, plaidoyer), il en est une des figures récurrentes, un des thèmes clefs".

préoccupations.

Encore aujourd'hui, nombreux sont ceux qui ont peine à dissimuler leur sentiment d'avoir été pris dans des formules du sacré, dogmatiques et stéréotypées, qui ne les rejoignaient pas, d'avoir été confrontés à un ensemble de lois morales qui ne prenaient pas en considération leur cheminement à eux, que ce soit celui de leur sexualité, de leur corporalité, de leur intériorité, de leur conscience ou celui de leur rapport au monde et à la nature.

Dans cette étouffante dépendance du sacré, il n'est guère étonnant que si un bon nombre d'individus ont pu désespérer d'exister et de s'être sentis soumis à une certaine aliénation ou dépersonnalisation dont ils tenaient responsable l'Eglise catholique comme véhicule du sacré, ait pu apparaître la sécularisation comme processus tendant à mettre fin à la dépendance absolue du sacré.

Comme façon très concrète d'être au monde, sans que l'individu ait à se laisser troubler par la dépendance du sacré ou par toute éventualité religieuse de transcendance et d'ouverture vers le mystère, le processus de sécularisation a fini par discréditer l'Eglise catholique et par lui faire perdre de sa pertinence sociale.

Que l'ère de l'unanimité religieuse, de l'unanimité morale et de l'unanimité sociale ait pu prendre fin, il n'en

fallait pas davantage pour offrir l'occasion à toutes les idéologies de s'exprimer de plein droit sur la place publique et en même temps à tous les comportements d'être admis dans la pratique quotidienne. Si bien qu'une sorte de vacuum a pu surgir entre la dépendance du sacré que la religion catholique était bien aise de préconiser jusqu'à Vatican II et la non-dépendance par rapport à ce même sacré qu'engendrait, au plan religieux, moral et social, le processus de sécularisation.

Obnubilée par l'absolu du sacré et jouissant d'un immense pouvoir social sur les âmes et sur les consciences, la religion catholique, qui fut la religion de la grande majorité des Québécois des générations passées, fut souvent accusée, peut-être à tort en fin de compte, d'être une religion soucieuse de servir les intérêts psycho-humains, non des pratiquants dans leur ensemble, mais des clercs, en particulier de la hiérarchie.

Depuis Vatican II, la conception du sacré a certes beaucoup évolué et la dépendance du sacré se pose moins dans l'absolu que dans le contingent que chaque individu reçoit de la vie en termes de besoin spirituel de sécurité ou de recherche spirituelle de réponses à son angoisse existentielle.

Quant à nous, le premier essayiste québécois à avoir engagé par la puissance de son style le combat mot à mot, corps à corps contre l'omni-dépendance du sacré dans la vie quotidien-

ne, ce fut sans contredit Paul-Emile Borduas dans Refus global. Parce que toute la vie religieuse, morale et sociale souffrait de reposer trop exclusivement sur la dépendance à l'égard de la vérité que même dans les milieux intellectuels, on prétendait tenir du sacré, les uns et les autres, à la suite de Borduas (4), n'ont fait qu'emprunter socialement la voie de la pourvoyance séculière ou, selon les cas, préconiser en douce un retour à la pourvoyance divine.

De sorte que dans l'essai québécois, bien qu'il existe plusieurs variantes stylistiques, il y a fondamentalement pour le lecteur deux manières de se vivre selon que l'auteur favorise la pourvoyance séculière ou la pourvoyance divine.

Dans la pourvoyance séculière, le lecteur est forcé de s'inventer comme un être médiatisé en un être à la fois indépendant et dépendant: indépendant, s'il se vit avec l'auteur dans la non-dépendance vis-à-vis de tout ce que le sacré érige en système et dépendant, s'il se vit avec l'auteur dans la

4. Comme l'expliquent d'ailleurs Laurent Mailhot et Benoît Melançon dans leur Anthologie, de Pierre Vadeboncoeur à Paul Chamberland, de Jacques Ferron à François Charron, en passant par Jean Ethier-Blais et en particulier par Claude Gauvreau, son disciple fidèle, chacun interroge Borduas ou plutôt s'interroge à son sujet. De plus, Pierre Vadeboncoeur écrira dans La ligne du risque, extrait repris dans l'Anthologie, p. 263: "Borduas fut le premier à se reconnaître dans l'obscurité totale et à assumer son vrai dénuement. Il fut un être spirituel de ce temps. Il lui fallait tout abandonner, parce que tout était organisé; il lui fallait tout révoquer en doute, parce que chaque parcelle de la vérité tenait dans un système".

dépendance d'un projet de cité séculière qui, excluant toute référence au sacré et mettant en valeur l'âme du peuple, est basé sur une révolution nationale ou populaire.

Dans la pourvoyance divine, le lecteur doit s'inventer comme un être médiatisé en un être à la fois dépendant et indépendant: dépendant, s'il se vit avec l'auteur dans la dépendance de cette vérité où chaque parcelle de vie intérieure doit tenir dans la force attractive du sacré et indépendant, s'il vit avec l'auteur dans la non-dépendance de tout projet de cité séculière susceptible de favoriser la liberté intérieure à l'encontre de la dépendance première du sacré.

2. La figure du pourvoyeur

Conscient qu'il y a dans la réalité interne de chaque individu un besoin qui cherche avidement son meilleur objet, le pourvoyeur est dans l'essai québécois celui (auteur, écrivain) de qui dépend que le lecteur veuille bien s'en remettre à son objet de pourvoyance.

En fonction des effets littéraires qu'il se doit de déployer et du métier qu'il se doit de posséder dans l'observation intérieure et dans sa transcription, le pourvoyeur n'ignore certes pas que le lecteur risque d'être plus disposé à s'ouvrir qu'à se fermer intérieurement à cette réalisation.

Le travail littéraire du pourvoyeur est de s'assurer que, dans une appréhension non appréhendée de la pourvoyance divine ou de la pourvoyance séculière, le lecteur soit en mesure d'épouser la forme la plus exactement adéquate à son intériorité et par conséquent de se découvrir tout à fait comme celui à qui est destiné gracieusement son objet de pourvoyance.

En joignant bout à bout les notations prises de l'intérieur de l'écriture des essayistes québécois les plus marquants, entre 1948 et 1980, on peut reconstituer un tableau de la pourvoyance divine ou de la pourvoyance séculière dans l'essai québécois.

En fait, ce qui tient lieu d'autorité dans l'essai québécois (5), ce n'est ni la figure du dépendant ou de l'indépendant (le lecteur), ni celle du pourvoyeur (l'auteur), c'est plutôt l'intérêt du pourvoyeur à ce que le lecteur se sente envoûté par un objet de pourvoyance qui soit de nature à accroître sa dépendance.

L'objet de pourvoyance traduit une visée qui, sous un air de bénignité, ne s'impose pas de l'extérieur par la force, mais qui se sert tout de même de l'intériorisation

5. C'est à l'autorité que l'univers mental du lecteur se trouve confiné dans l'essai québécois. Précisons que l'entreprise de l'essai québécois consiste moins à faire comprendre qu'à faire apprendre un savoir fixe et que la vérité s'y résume à ce qui sort de l'écriture et de la pédagogie du pourvoyeur, c'est-à-dire de l'auteur.

pour s'installer au coeur même du lecteur.

Si l'autorité est bel et bien à l'intérieur de l'essai québécois le fait objectif de la dépendance du sacré et de la non-dépendance de la sécularisation se donnant mutuellement le change, ce n'est cependant qu'en fonction de l'objet de pourvoyance qu'il est possible de la saisir et de ne plus la voir se dérober.

Tant est-il que ce soit au fruit qu'on connaisse l'arbre, c'est assurément à l'objet de pourvoyance qu'il offre au lecteur qu'on parvient à connaître le pourvoyeur dans l'essai québécois et à témoigner de l'intérêt qu'il porte au lecteur pour qu'au décodage il adopte son objet de pourvoyance.

3. L'objet de pourvoyance

Dans notre assemblage en une même construction des essais québécois les plus divers et les plus représentatifs de l'autorité, entre 1948 (année de publication de Refus global de Paul-Emile Borduas) et 1980, nous observons que là où se trouve impliquée la pourvoyance divine, il y a un besoin de dépendance à satisfaire et que là où l'accent est mis sur la pourvoyance séculière, il y a un besoin de non-dépendance à satisfaire.

Que le lecteur soit disposé à éprouver un besoin de dépendance ou de non-dépendance, de façon à être réceptif à

à son objet de pourvoyance, c'est tout ce que l'auteur d'essai comme pourvoyeur attend de l'activité de décodage du lecteur.

Sans objet de pourvoyance à fournir en partage privilégié au lecteur, il n'y a pas d'urgence pour le virtuel auteur d'essai d'être utile à quelqu'un et il ne peut donc y avoir motivation d'écriture d'essai.

C'est sans doute dans la religion catholique en tant que religion traditionnelle de l'immense majorité des Québécois et dans ses prolongements à d'autres sphères de la vie sociale quotidienne où l'on trouve les meilleures illustrations d'objets de pourvoyance.

La religion catholique traditionnelle possédait en effet une pertinence sociale qui lui permettait d'être seule à donner le sens et à fournir les valeurs qui étaient autant d'objets de pourvoyance favorisant un ordre cosmogonique où régnait réellement l'autorité à titre de dépendance absolue.

Ainsi le Ciel était un objet de pourvoyance qui s'obtenait à la fois par contraste à la Terre et au feu de l'Enfer. De la même façon, le triomphe de la Vie était un objet de pourvoyance qui s'obtenait par contraste à l'échec de la Mort comme émanation du péché. Quant à Dieu, Il était un objet de pourvoyance qui s'obtenait par contraste à Satan, etc.

Avec l'arrivée du processus de sécularisation, ces objets de pourvoyance ne suffisaient plus et de nombreux sec-

teurs de la société québécoise échappaient tout à coup à l'autorité de l'Eglise catholique, c'est-à-dire à son entière dépendance.

En dépit du processus de sécularisation, qualifié péjorativement de "sécularisme" sous le rapport de la croyance en un ordre divin, devait se développer une nouvelle façon d'aborder les objets de pourvoyance qui étaient parvenus auparavant à assurer d'eux-mêmes la primauté du sacré sur la profanité de la vie quotidienne.

Ainsi Dieu, qui était naguère cet objet de pourvoyance capable d'inspirer la plus grande crainte en même temps que le plus grand respect, était montré dès lors sous un visage plus humain. Moins que le Père ombrageux et plus que le Fils généreux et accueillant, Dieu se confondait avec Jésus-Christ vivant: Il était Celui par qui chacun devait se sentir pleinement aimé. De cette façon, Dieu aimait en quelque sorte par définition et par fonction; Il était Celui qui daignait offrir son amour par surabondance.

Si bien que dans l'essai québécois, deux catégories d'objets de pourvoyance pouvaient être mises à jour: l'une relevait de la dépendance de la pourvoyance divine (aussi bien de l'ancienne que la nouvelle dépendance du sacré) et de la non-dépendance de la profanité, l'autre relevait de la dépendance de la désacralisation et de la non-dépendance précocée dans la sécularisation.

Comme le sacré présupposait des objets de pourvoyance qui avaient pour qualité d'avoir à être motivés par le besoin de dépendance de celui qui était appelé à les recevoir en partage privilégié et par le détachement (perçu comme une sorte de non-dépendance) du pourvoyeur de se substituer à Dieu pour les offrir, nous avons appelé dans la première partie autorité-qui-venait-de-Dieu la relation aux différents objets de pourvoyance divine.

Quant à la sécularisation, qui était une mutation sociale, si elle présupposait des objets de pourvoyance ayant pour qualité d'avoir à être motivés par le besoin de celui qui était appelé à les recevoir en non-dépendance du sacré et par l'attachement du pourvoyeur, afin de les offrir, de se substituer à une façon d'être très concrètement au monde environnant sans se laisser troubler par quoi ou par qui que ce fût, nous avons appelé dans la deuxième partie autorité-qui-ne-venait-pas-de-Dieu la relation aux différents objets de pourvoyance séculière.

P R E M I È R E P A R T I E

LA POURVOYANCE DIVINE OU LA CROISSANCE DE
LA DÉPENDANCE-OBÉISSANCE APPELÉE AUTORITÉ

- CHAPITRE I LA POURVOYANCE ABSOLUE DU SACRÉ ET SON ENVERS
- CHAPITRE II DE L'ANCIENNE POURVOYANCE À LA NOUVELLE POURVOYANCE DU SACRÉ
- CHAPITRE III LA POURVOYANCE DIVINE OU LA LOGIQUE DE L'INDÉPENDANCE ET DE LA LIBERTÉ GRÂCE AUX RAMIFICATIONS DE LA DÉPENDANCE, DE L'AUTORITÉ ET DE L'OBÉISSANCE VIRILE
- CHAPITRE IV LA POURVOYANCE DIVINE ET LES CERTITUDES APPRISES ET MISES EN PRATIQUE
- CHAPITRE V LA POURVOYANCE DIVINE ET LA DÉPENDANCE DE L'IMAGERIE STÉRÉOTYPÉE DANS L'ÉDUCATION DU COMPORTEMENT SOCIO-AFFECTIF

CHAPITRE I

LA POURVOYANCE ABSOLUE DU
SACRÉ ET SON ENVERS

De tous les essais, celui qui a le plus réussi à faire date dans l'histoire spirituelle du Québec par sa rupture totale fut sans contredit Refus global dont la parution remonte à 1948. Rédigé par le peintre Paul-Emile Borduas à une époque où chaque parcelle de vie individuelle tenait dans la pourvoyance absolue du sacré, Refus global annonçait un bref mais foudroyant réquisitoire contre la relation verticale, c'est-à-dire contre la relation de dépendance aux divers objets de pourvoyance et à la figure du pourvoyeur qu'offrait aux dépendants du monde ordinaire le sacré.

Autant le clergé catholique, sans s'imposer de l'extérieur par la force, faisait figure de pourvoyeur et était dépeint sous des dehors qui témoignaient de son intérêt à s'installer par le sacré au coeur de l'individu, autant le monde ordinaire, en se vivant dans son entière dépendance, apparaissait en quelque sorte comme victime de sa pourvoyance:

Rejetons de modestes familles canadiennes françaises, ouvrières ou petites bourgeoises, de l'arrivée au pays à nos jours restées françaises et catholiques par ré-

sistance au vainqueur, par attachement arbitraire au passé, par plaisir et orgueil sentimental et autres nécessités [...]. Un petit peuple serré de près aux soutanes restées les seules dépositaires de la foi, du savoir, de la vérité et de la richesse nationale. Tenu à l'écart de l'évolution universelle de la pensée pleine de risques et de dangers, éduqué sans mauvaise volonté, mais sans contrôle, dans le faux jugement des grands faits de l'histoire quand l'ignorance complète est impraticable (1).

Ce qui comptait dans l'approche de Borduas, c'était d'affranchir le monde ordinaire de la différence-dépendance qui, produite par l'esprit du dépendant au contact de l'être réel ou idéal du pourvoyeur et payée par l'illusion d'une sécurité totale obtenue du sacré, paralysait toute action humaine.

Dans ce cas, il est normal de supposer qu'il suffisait au pourvoyeur d'utiliser une somme d'aspirations naturelles, confuses, insoupçonnées pour disparaître dans une zone d'ombre et pour laisser à l'expression du manque cherchant satisfaction le soin de continuer son processus de pourvoyance et donc de dépendance.

À sa façon, Refus global remettait en question les objets de pourvoyance qui avaient fait jusque-là les beaux jours de la relation verticale à travers la pourvoyance absolue du sacré.

1. Paul-Emile Borduas. Refus global, p. 27.

1. Le présent se suffisait à lui-même et le passé perdait sa qualité d'objet de pourvoyance

Que la perception consiste pour un peuple à voir sans faux-fuyant la réalité telle qu'elle est, ce peuple en était-il capable s'il tenait pour admise l'existence d'une sécurité liée au passé, s'il n'était jamais "quitte envers le passé", s'il nourrissait constamment des conclusions à l'égard du passé pour se protéger? N'y avait-t-il pas suffisamment là d'indices d'une dépendance?

Etant dépendant, ce peuple aspirait par conséquent à la liberté. Parce que dans la liberté, il croyait trouver les éléments de sa sécurité, sa vie, comme s'attachait à le démontrer, ^{Borduas,} était une continuité répétitive et mécanique.

Ainsi ce peuple vaincu en 1760 se voyait-il forcé d'inventer un idéal de résistance dont le point d'ancrage était le passé glorieux de la nation. Il inventait, en outre, à travers la pratique rituelle du catholicisme, une libération qui le tenait à l'abri des dangers auxquels l'exposait le monde environnant. Si bien que le paradis était la récompense méritée quand ceux qui refusaient la pourvoyance du sacré pouvaient encourir la sentence d'excommunication et l'exclusion de la communauté civile.

Ce qui revêtait la plus grande importance aux yeux de Borduas dans Refus global, c'était de ne rien avoir appris par la "mémoire exploiteuse", par "l'ornière chrétienne", par des

"singeries académiques", par une "morale simiesque", par de "sempiternelles rengaines", par le carcan de la permanence historique. Bref, Borduas en avait surtout contre les recettes de comportement transmises d'une génération à l'autre à coup de "défense mortelle et éternelle".

Il nous est permis de supposer qu'apprendre pour Borduas, si c'était se transformer de concert au mourir, c'était s'épanouir complètement par ses seules facultés mentales, c'était se proposer de découvrir sans qu'il ait pu y avoir une théorie, une conclusion, une hypothèse, une idée préconçue, un plan préalable, un ordre prévu, de "chaînes inutiles" et par conséquent d'interférences psychologiques dans l'immédiat de la Vie.

Cette puissance de révélation d'un combat pour la Vie que resplendissait le présent, Borduas la célébrait par un certain nombre de formules qui stigmatisaient "l'esprit utilitaire", "les duperies perpétrées sous le couvert du savoir, du service rendu, de la reconnaissance due", "l'intention, arme néfaste de la raison", "les limbes du passé" dont il fallait dégager le présent, "le passé qui, accepté avec la naissance, ne saurait être sacré", etc.

Dans une dynamique irréversible qui l'entraînait à remettre en question le passé comme objet de pourvoyance, Borduas n'épargnait pas, non plus, une "éducation sexuelle retardataire" que les voyages à Paris ne servaient bien souvent qu'à "parfaire".

De fait, l'automatisme dont se réclamait Borduas, n'était-ce pas l'invention spontanée d'un monde intérieur où rien n'était laissé à l'illusion de cette sécurité qui accroissait la dépendance à l'égard de la pourvoyance absolue du sacré, n'était-ce pas le premier jet d'une écriture où le premier pas se vivait automatiquement comme le prochain dernier pas dans le mouvement quotidien de la Vie, n'était-ce pas enfin la manifestation d'une démarche qui faisait qu'une chose ayant été perçue clairement, il n'y avait en mourant à cette vision ni mise en réserve, ni application au prochain incident?

2. La peur multiforme passait d'objet de pourvoyance à objet d'aversion

À partir du moment où la mort fait de chaque pas un itinéraire dans l'ordre, cet ordre étant la seule sécurité, il est possible de comprendre à quel intérêt peut répondre pour le pourvoyeur la pourvoyance du sacré en faisant fonctionner l'esprit du dépendant dans un savoir, là où ce n'est pas nécessaire.

Au plan humain, il est facile d'imaginer ce qu'il peut y avoir d'étouffant à fonctionner dans un savoir où la peur est utilisée pour permettre au dépendant de se laisser construire l'esprit en fonction de la pourvoyance du sacré.

Observons donc avec Borduas ce que la peur produisait dans l'esprit en rendant impraticable "l'ignorance com-

plète", c'est-à-dire la non-dépendance:

Le règne de la peur multiforme est terminé. Dans le fol espoir d'en effacer le souvenir je les énumère: peur des préjugés - peur de l'opinion publique - des persécutions - de la réprobation générale - peur d'être seul sans Dieu et la société qui isole très infailliblement - peur de soi - de son frère - de la pauvreté - peur de l'ordre établi - de la ridicule justice - peur des relations neuves - peur du surrationnel - peur des nécessités - peur des écluses grandes ouvertes sur la foi en l'homme - en la société future - peur de toutes les formes susceptibles de déclencher un amour transformant - peur bleue - peur rouge - peur blanche: mail-lons de notre chaîne (2).

Parmi toutes ces peurs, même si Borduas ne la nommait pas expressément, se profilait la peur obsédante du péché mortel. Le péché mortel était surtout associé à une structure de récompense qui en faisait un objet de pourvoyance. Ce n'était pas tant l'être objectif du pourvoyeur qui importait au dépendant que sa relation au pourvoyeur pour ne pas encourir le châ-timent de la mort éternelle.

Du point de vue du pourvoyeur, le péché mortel était un objet de pourvoyance qui répondait à deux types d'intérêt: il motivait le comportement social du dépendant à rechercher la sécurité et il perpétuait un certain ordre socio-humain où le résultat net était un ensemble d'axiomes.

Comme le laissait supposer François-Marc Gagnon, le péché mortel se construisait dans l'esprit du dépendant comme un objet de pourvoyance permettant au pourvoyeur de disparaître

2. Paul-Emile Borduas. Refus global, p. 30.

objectivement et de demeurer idéellement en étroit rapport avec lui:

Le péché mortel était notre grande obsession. Il nous guettait à chaque instant: manquer la messe le dimanche était péché mortel, manger de la viande le vendredi, aussi. Blasphémer, "sacrer", prononcer le nom de Dieu ou des choses saintes en vain, cacher un péché mortel en confession étaient tout aussi répréhensibles. En matière de sexualité, nos prêtres étaient sans rémission. Rien ne leur échappait, ni les mauvaises pensées, ni les mauvais désirs, ni les mauvais regards, ni les mauvais touchers, ni les mauvaises actions. Nos parents se débattaient misérablement avec leur conscience d'un acte sexuel à l'autre. Avait-on "empêché la famille"? Avait-on employé les moyens contre nature (l'innocent condom ou le coïtus interruptus)? S'étaient-ils livrés à des attouchements indécents? à des caresses lascives? à des touchers sur les parties honteuses? à des baisers colombins (le French kiss de nos ancêtres gaulois)? avaient-ils assisté à des spectacles indécents au Gaité par exemple? (le spécialiste de cette dernière question, le père d'Anjou, S.J., nous servait chaque dimanche, à Saint-Thomas apôtre, où j'allais écouter ses sermons du dimanche, de vives descriptions des charmes de Lili Saint-Cyr, la "bayadère infâme" comme il l'appelait, qui dépassait en invention ce que la pauvre strip-teaseuse aurait pu imaginer). Et cela ne faisait que commencer (3).

En plus de ces considérations, le péché mortel offrait surtout la caractéristique d'inculquer l'habitude de se soumettre à un ensemble impersonnel à travers un Dieu impassible dont la sévérité n'avait d'égal, au regard de la représentation que le pourvoyeur transmettait au dépendant, que son empressement à foudroyer tous ceux qui étaient récalcitrants à sa pourvoyance et à sa dépendance.

En tout cas, le degré de sécurité maximale recherchée en face de l'inconnu n'était probablement pas plus différent

chez l'homme primitif que chez le catholique de vieille souche du temps de Borduas. Mais alors que tous les représentants de l'ordre divin étaient personnellement connus de l'homme primitif, le monde religieux à l'époque de Borduas envahissait toutes les fibres de la sensibilité humaine pour contraindre l'individu à une entité impersonnelle sous les modes de la terreur et de la dépendance que ne pouvait manquer d'inspirer l'inconnu de la mort.

Voilà pourquoi il est intéressant de noter que l'ordre divin était symbolisé par un insigne rappelant la mort: la croix, par exemple le crucifix qu'on présentait au mourant pour qu'il pût admettre à la face des vivants sa dépendance à l'égard de la mort et reconnaître au grand jour la pourvoyance de Dieu à son endroit.

Observons aussi que l'ordre divin était symbolisé par un uniforme de deuil: la soutane noire du prêtre, par la coiffure du prêtre: la barrette noire et par un geste: le coup de goupillon qui aspergeait un corps inerte pour conserver à la mort son caractère sacré de dépendance.

De leur point de vue, les titres des personnages avaient aussi valeur de symbole. Ils n'étaient pas sans souligner l'état de dépendance du laïque et la grandeur de la pourvoyance de l'ecclésiastique: "mon père", "mon frère", "ma soeur", "Révérend Père", "Révérende Mère", "Eminence", "Sainteté" (le Pape), etc.

Ce qu'il faut comprendre, c'est qu'à partir d'une inquiétude vague provenant de la peur qu'inspirait dans la vie courante l'inconnu de la mort, étaient intériorisées à l'époque de Borduas des règles de comportement individuel. La plus impérative de ces règles chez des êtres aux horizons fermés était celle qui permettait à leur pourvoyeur de disparaître objectivement et de demeurer idéellement en étroit rapport avec eux.

Parce qu'était recherchée une sécurité maximale dans l'ego ou le mien, parce que la mort présentait une malédiction à laquelle personne ne pouvait échapper par ses propres forces, ces règles étaient encore renforcées si leur éventuelle violation était liée pour le cerveau au bouleversement psychologique de ne plus se sentir assuré d'une protection, d'une sécurité et d'une survie complètes.

À cet égard, les manifestations de la "peur multiforme" observées par Borduas étaient autant de preuves supplémentaires d'un état d'anxiété que favorisaient l'illusion de la sécurité absolue et la menace d'un retrait de cette sécurité. Il faut bien reconnaître alors que devant la réalisation d'une action interdite, se créait un barrage affectif qu'il était hasardeux de franchir.

Le fait le plus remarquable est que, une fois l'exigence de sécurité maximale anéantie par le vide créatif de la mort, ce n'était pas seulement la pourvoyance absolue du sacré qui

perdait toute signification, c'était aussi la "peur multiforme".

Il se produisait en quelque sorte une mutation qui faisait que le cerveau ancien cessait d'agir au profit d'un nouveau cerveau dans lequel, s'il n'y avait plus de centre, plus de temps en fonction du passé (bien que le passé existât encore), il n'y avait plus de division malencontreuse entre la corporalité et l'humain.

Dans une telle perspective, il en ressortait moins une honte de soi et des pulsions sexuelles de son corps qu'un plus profond engagement de soi et de son corps envers la vie et toutes les énergies vivifiantes de l'humain. S'il fallait se faire de Dieu une image, c'était moins celle d'un Etre impatient de se donner de terribles moyens de préserver l'ordre établi et la paix sociale par l'exemplarité de la peine que celle d'un Etre profondément ouvert aux actions humaines.

Cela dit, si le corps parvient à se découvrir des droits de cité, on est en droit de se demander si Dieu est encore cet Etre dont il faut ou bien apaiser la colère, ou bien attirer la bienveillance pour se sentir comblé par la béate émotion d'une sécurité complète en face de la conséquence inéluctable de la mort.

D'ores et déjà, Dieu est cet Etre dont la puissance vaut infiniment plus que cette pourvoyance cultivée par un petit groupe d'hommes pour amener d'autres hommes à modifier

leur manière de vivre en dépendance d'eux. Bien sûr, depuis l'époque de Borduas, la conception de la vie a beaucoup évolué et il n'y a personne pour croire à l'efficacité morale de la peur "commencement-de-la-sagesse". Rares sont sans doute ceux qui prennent pour une vérité révélée toute la pieuse (?) imagerie relative au Ciel et à l'Enfer tout autant qu'à celle relative au Bien et au Mal.

On pourrait même pousser plus loin cette offensive et prétendre que la sécurité ne s'atteint ni dans l'illusion d'un contact privilégié avec Dieu, ni dans aucune sorte d'objet de pourvoyance: elle se trouve dans l'esprit lui-même qui, en ne recherchant en Dieu aucune sécurité, s'aperçoit que sa sécurité est complète.

3. L'autorité équivalait à un objet de pourvoyance reposant moins sur l'idée de service qu'elle rendait au dépendant que sur l'idée d'inégalité ou d'injustice à son corps défendant

Loin de toujours se justifier par le service qu'elle rendait ou par le gain de savoir et d'efficacité, opérative ou sociale, que le pourvoyeur laissait à la représentation du dépendant, l'autorité apparaissait dans Journal d'un inquisiteur (1958) de Gilles Leclerc comme l'alibi dont se revêtait la hiérarchie de l'Eglise catholique pour s'accorder le privilège d'une situation de force à son seul profit.

Dans Parti pris (novembre-décembre 1966), Pierre Maheu en arrivait à des constations du même ordre. Pour Pierre Maheu, l'univers mental du Canadien français était envahi par la notion d'autorité. À l'école, la pédagogie ne visait pas à faire comprendre, mais à faire apprendre, par coeur, un savoir fixe et objet de foi. La vérité se résumait à "ce qui sort de la bouche de l'autorité". L'enseignement reposait sur le dogme. Et plus tard, il fallait apprendre ses devoirs de citoyens: obéir aux autorités religieuses, et aux autorités civiles à qui Dieu déléguait des pouvoirs.

Selon Pierre Maheu, l'omniprésente autorité prenait deux formes. D'abord ce qu'il appelait la guimauve: les larmes et gémissements de la mère, les "directeurs de conscience", les petits angelots collés dans les cahiers d'écolier, la "compréhension" benoîte et gluante de certains éducateurs. Ou, pour l'adulte, le paternalisme du patron et du curé, les "arrangements" possibles avec la loi.

De l'avis de Pierre Maheu, l'autoritarisme n'a jamais eu besoin au Québec de moyens brutaux - terreur policière, armée, représailles - qui étaient d'ordinaire la marque des dictatures. Il a toujours su conserver un air de bénignité. Il ne s'imposait pas de l'extérieur, ni par la force, mais prenait les moyens de s'installer au coeur de l'individu. Quant à l'autorité la plus efficace, elle était celle qui était intériorisée.

Sans avoir été réellement ordonnée au bien du dépendant qui aurait eu à en tirer profit, sinon au profit du pourvoyeur qui pouvait en tirer largement avantage, l'autorité-qui-venait-de-Dieu aurait été pendant longtemps au Québec pour Gilles Leclerc et Pierre Maheu l'élément-clé d'un système social qui aurait fait qu'en dehors de la sécurité maximale dispensée par la pourvoyance, il ne restait pour presque personne de prétentions légitimes à la liberté intérieure.

Car enfin, ce dont il se serait agi pour le pourvoyeur, en l'occurrence le clergé catholique, c'était de provoquer un tel accroissement d'effroi sacré qu'il était impossible à une personne dite normale d'échapper à cette dépendance sacrée et de parvenir à la connaissance créatrice et à la pratique directe d'elle-même.

En raison de l'autorité-qui-venait-de Dieu, Pierre Maheu était d'avis que la guimauve, les idées de péché et de contrition apprises dès la plus tendre enfance, la peur de l'enfer, ou celle de faire pleurer Jésus, tout cela n'était efficace que parce que chacun devinait le fait objectif de la domination. D'ailleurs, Pierre Maheu considérait à un nombre très limité les personnes qui pouvaient s'affirmer libres au Québec. Dans les familles, il y aurait eu en quantité des pères fouettards et gueulards. Leur intransigeance n'aurait été la plupart du temps qu'une compensation exagérée à leur propre asservissement.

Si le père était acculé à la dépendance, la mère l'était tout autant selon Pierre Maheu. Son seul pouvoir de faire dépendre ou sa seule autorité, sur l'éducation religieuse des enfants, elle l'avait en tant que personne interposée: derrière elle il y avait le prêtre, puis Dieu. Comme autre dépositaire de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, Pierre Maheu voyait bien sûr le clergé. À son avis, les membres du clergé étaient les gens sur qui l'éducation à la dépendance avait eu le plus d'effets.

De son côté, Gilles Leclerc se croyait justifié de proposer dans Journal d'un inquisiteur une méthode qui consistait à se montrer mécontent et même à hurler son mécontentement à la face de l'autorité. Il voulait ainsi ouvrir la voie moins à l'anarchie qu'à ce qu'il appelait "l'assainissement du concept d'autorité". Il voyait surtout dans l'autorité diverses formes d'abus contre lesquels il importait de se dresser:

Si mes compatriotes n'étaient pas à sec d'ironie, ils auraient vaqué plus tôt à l'assainissement du concept d'autorité qui les hypnotise et leur tient lieu d'âme, de raison et de dignité depuis deux siècles. L'autorité, telle qu'elle s'exerce encore de nos jours dans le Québec, est une idée magique, un outil de sorcellerie primitive: ce qui situe les Canadiens français dans la catégorie des peuples catastrophiques [...]. L'idée magique d'autorité n'a jamais eu qu'une excuse: elle est utilitaire de fond en comble et indéfiniment rentable. Dans une enceinte aussi sacrée que le Québec, voilà pas mal de franchise, trop de franchise! Tant pis (4).

Autant pour Pierre Maheu la notion d'autorité envahissait l'univers mental du Canadien français, autant pour Gilles Leclerc le terme "autorité" renfermait une connotation péjorative: autorité = inégalité et injustice. Sous prétexte que les hommes n'étaient pas égaux dans leurs diversités, leurs capacités, leurs compétences et leurs vocations, l'autorité avait à leurs yeux le défaut d'impliquer la transmission d'un objet de pourvoyance destiné à se construire dans l'esprit du dépendant en l'absence de l'être objectif du pourvoyeur, sinon en présence de son être idéal.

Mais lorsque sous le coup de l'arbitraire de cet objet de pourvoyance, l'autorité tenait lieu de précepte religieux pour paralyser toute action humaine en faveur de la liberté intérieure et pour accroître la dépendance au profit du sacré, c'était à cette dynamique quasi irréversible que cherchaient à s'en prendre Pierre Maheu et Gilles Leclerc.

Que l'autorité ait eu prétendument son but par rapport à ceux qui avaient à en tirer profit, alors qu'il s'agissait fondamentalement de ceux qui se vivaient dans la dépendance du sacré pour les amener à s'ordonner au bien de ceux dont ils dépendaient par le sacré, on comprend que l'autorité pouvait apparaître à Gilles Leclerc comme détournée de ses fins et être une idée "magique" et "utilitaire de fond en comble".

De toute façon, pour Gilles Leclerc, il n'y avait aucun compromis honorable entre la liberté et l'acceptation de l'autorité. On notera que si la liberté était "une valeur d'être bien antérieure au phénomène autorité et indépendante de lui", il n'y avait donc rien pour faire abdiquer la liberté devant l'autorité.

Ce n'était pas l'autorité avec toute l'érudition dont le pourvoyeur de sacré avait tendance à l'entourer, mais une socialité créatrice et spontanée qui pouvait seule ménager une liberté humaine et vraie:

Votre individu parcheminé qui croit dur comme fer que la liberté est un don de l'autorité et non une valeur d'être bien antérieure au phénomène autorité et indépendante de lui, que la dignité humaine est fille de la fonction politique et que la conscience est tout au plus un calcul, pourra peut-être faire du journalisme génial, plomber des dents, greffer des peaux, enseigner les mathématiques, ou ou même diriger une province, il passera sa vie en enfance spirituelle; votre citoyen licencié et doctorisé est et restera un grand gamin humide et poilu; ce sera le type du parfait imbécile qui, s'il était souvent doté du pouvoir d'introspection, deviendrait un criminel de droit commun ou se suiciderait d'épouvante (5).

En accord avec Gilles Leclerc, on pouvait évidemment se dire que le seul désir de puissance était une action destructrice pour que se produisît aussitôt une compréhension franche et sincère de tout le processus de pourvoyance et de dépendance de l'autorité et pour que la liberté fût déverrouillée à sa source même.

5. Gilles Leclerc. Journal d'un inquisiteur, p. 38.

4. L'éducation n'était plus l'expression de la pourvoyance absolue ou de la dépendance du sacré facilitant la répétition docile de l'ordre établi, mais l'expression de la non-dépendance du sacré ou de la liberté favorisant une socialité créatrice et spontanée

C'est grâce à une éducation favorisant une socialité créatrice et spontanée que dans la pratique quotidienne observée par tous et chacun, la liberté sera pour Gilles Leclerc une manière de faire autrement que par la pourvoyance absolue du sacré facilitant la répétition docile de l'ordre établi en l'absence de l'être objectif du pourvoyeur, sinon en présence de son être idéal.

Quand la liberté n'était pas, en outre, par pusillanimité nationale ou par prix à payer pour le renforcement d'une sécurité ne venant pas troubler le bon fonctionnement de la machine sociale, il importait de couper court au processus d'accumulation et au Passé qui le nourrissait de ses sempiternelles excréments :

Aussi dois-je ici déplorer la tendance quasi pathologique des éducateurs (ceux que l'on nomme tels faute de vocable plus strict) à trop compter sur les recettes du patrimoine historique pour vaquer à la formation des jeunes esprits et point assez, sinon jamais, sur les possibilités de renouvellement de la pensée individuelle, en somme, sur la liberté [...]. Il est improbable que le Passé soit quelque chose comme un thaumaturge spirituel, mais il est presque certain que sa thérapie sur les esprits est nulle [...]. Dans le royaume de l'éducation, il faut redouter comme la peste la pétrification des mouvements de l'esprit. Le Passé, en raison même de son caractère d'immutabilité, possède mainte analogie avec les fossiles et, conséquem-

ment, relève en grande partie de la chartre de la chimie minérale (6).

Plutôt que de laisser l'arbitraire théologique projeter constamment l'ombre du Passé sur le Présent et se poser à tout prix en pourvoyance absolue de sécurité et de survie au détriment des "possibilités de renouvellement de la pensée individuelle", Gilles Leclerc concevait la nécessité d'une liberté avec laquelle pouvaient commencer la possession de soi et l'appropriation spontanée de la vie autour de soi.

À la base de cette intuition, que le mot "penser" tentait de traduire dans le sens d'un état de renouveau qui ne devait rien à la sécurité mentale issue de la pourvoyance absolue du sacré, il y avait la présence d'un appareil critique qui permettait à la liberté intérieure d'agir comme un élément déclencheur d'énergie créatrice.

Pour Gilles Leclerc, c'était à l'éducateur lui-même qu'il incombait d'enseigner comme art de vivre cette liberté intérieure à l'enfant ou à l'adolescent. Bien plus, si la pourvoyance et la dépendance du sacré étaient des obstacles à la liberté intérieure et à l'intelligence, le véritable éducateur, habité qu'il était par une sorte d'élan créatif, devait absolument se situer au-delà des édits et des sanctions de la société.

6. Gilles Leclerc. Journal d'un inquisiteur, p. 185-186.

Voilà pourquoi un tel éducateur devait se faire un point d'honneur de ne jamais apparaître aux yeux de ses élèves sous l'aspect d'un exemple ou d'un idéal à rechercher par l'autorité comme objet de pourvoyance. Dès lors, le système d'éducation avait un défi à relever, soit de toutes les manières possibles "provoquer la passion de la liberté, la créer" à l'encontre même de l'autorité sous le rapport de la dépendance ou de la pourvoyance absolue du sacré.

Si la religion, accompagnée qu'elle était de dogmes, de rituels et de mystères, n'était en fin de compte que l'alibi de la vertu pour faire de Dieu l'Objet d'une pourvoyance absolue du sacré au détriment du dépendant et au profit de l'être idéal du clergé comme pourvoyeur, on pouvait comprendre l'inflation verbale avec laquelle Gilles Leclerc s'employait à dénoncer la complicité de l'Eglise et de l'Etat pour dominer théocratiquement le Québec grâce à l'utilisation d'une somme d'aspirations confuses et insoupçonnées au niveau de l'inconscient collectif.

Quand on s'arrêtait à considérer que le concept d'autorité avait peine à se formuler sans celui de Dieu comme référence immédiate ou lointaine, ne suffisait-il pas de prétendre à la compétence dans le domaine du divin pour que d'un tel domaine s'incrût le préjugé qui inclinait à transposer "l'autorité-qui-vient-de-Dieu" à d'autres domaines?

En fait, ce préjugé était surtout attribuable à une situation confuse qui a pu fort habilement être entretenue au Québec. En l'absence de l'être objectif du pourvoyeur de sacré, sinon en se construisant l'esprit en fonction de son être idéal, le laïque en était venu à supposer que le clergé comme pourvoyeur de sacré était si éminemment intelligent à interpréter les signes du divin et si véritablement puissant auprès de Dieu, qu'il devait être dépendant de lui dans toutes les autres sphères de l'activité profane.

Ainsi en aurait-il été du domaine de l'éducation où l'autorité-qui-venait-de-Dieu avait pu servir de pourvoyance pour déposséder l'élève de la liberté intérieure pourtant aussi essentielle à son esprit que l'air à ses poumons. Il suffisait donc d'un pas à franchir pour que fussent intériorisées des règles sociales impliquant l'efficacité de l'autorité par l'envahissement de l'univers mental de l'élève.

Ces règles devaient encore être renforcées si leur éventuelle violation entraînait un bouleversement affectif susceptible de mettre en danger son équilibre fragile d'individu comme il serait certainement d'une menace mortelle qui se doublerait d'une menace d'avalement pur et simple prêtée à Dieu.

Rien n'était plus significatif à l'égard de l'arbitraire théologique que de voir la facilité avec laquelle l'é-

ducation pouvait devenir un instrument d'asservissement mental par le recours à la pourvoyance du sacré et, une fois expulsée la liberté intérieure, l'incapacité où se trouvait n'importe quel individu de se libérer de cette pourvoyance dans la pratique quotidienne de la vie. Il semblait donc que l'éducation n'avait pas à être un prétexte servant à mettre en jeu des mécanismes pour qu'il y eût abaissement volontaire de son être au nom de Dieu.

Autant il importait de se dénuer complètement, de se dépouiller complètement des accumulations du Passé pour aborder chaque moment de la vie à la façon d'un être neuf, autant la vraie religion devait s'imbriquer dans ce processus et favoriser la liberté totale de l'individu dans sa recherche de la vérité, voire de Dieu. De toute façon, Gilles Leclerc considérait qu'il ne pouvait y avoir de compromis avec la liberté: pour l'individu, une liberté partielle ou limitée n'était pas une liberté du tout et un conditionnement, même religieux, ne conférait pas la liberté.

La vraie liberté n'était pas une forme de conditionnement et n'avait pas à épouser des sollicitations émotionnelles et prétendument vertueuses, car la vérité n'était pas de l'ordre de l'absolu. L'état d'individualité créatrice devenait le seul canal par où devait passer la vérité.

Voilà pourquoi il est essentiel de s'apercevoir que chez Gilles Leclerc, tout devait originer du simple accord

entre un être et la sécurité de l'existence qu'il menait, alors qu'il n'y avait rien de plus légitime que la liberté intérieure découlant de la connaissance instantanée de soi-même et ce qui en donnait lieu: l'état d'individualité créatrice.

Si l'état créatif, cet état de tranquillité dans lequel se trouvait la réalité et par le fait même Dieu, ne pouvait entrer en existence que lorsqu'il y avait compréhension créatrice de soi-même et donc liberté, le reste n'était pour Gilles Leclerc que diversions émotionnelles permettant au sacré d'être pourvoyance absolue comme moyen offert à certains d'atteindre à une autorité et à une sécurité dont ils auraient cru manquer autrement.

Du point de vue de l'état d'individualité créatrice qu'exposait Gilles Leclerc dans Journal d'un inquisiteur, il ressortait que dès le moment où les questions de sécurité ou de non sécurité ^{auraient} pu se révéler moyenâgeuses, il fallait supposer derrière l'autorité-qui-venait-de-Dieu le fait objectif de la domination.

CHAPITRE II

DE L'ANCIENNE POURVOYANCE À LA
NOUVELLE POURVOYANCE DU SACRÉ

À parcourir les relevés d'entrevues faites par le Centre de recherche en sociologie religieuse de l'Université Laval et rapportées par Fernand Dumont dans son essai Pour la conversion de la pensée chrétienne, il nous a été permis d'observer à quelle somme d'aspirations naturelles, confuses, insoupçonnées a pu faire appel dans le passé la pourvoyance absolue du sacré. Dans tous les cas, il est clair que ce n'était pas tant l'être objectif du pourvoyeur de sacré, en l'occurrence le prêtre, le confesseur ou le curé, qui importait au dépendant que la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré dispensée par son être idéal:

- "Le prêtre est là pour nous enseigner de bonnes choses, nous dicter dans la bonne ligne..."
- "Faire sa religion, c'est faire ce que le prêtre nous enseigne..."
- "Un bon confesseur, c'est celui qui indique ce qu'il faut suivre dans la vie..."
- "La première chose, il faut suivre le curé... Quand il parle, prendre son conseil. Le curé est plus intelligent que les autres, il a l'autorité..."
- "Je vais vous dire, moi, ce qui manque: les prêtres ne sont pas assez sévères..."
- "J'aime ça quand ils nous disent: ça, c'est mal..."
- "Celui qui est contre le péché: un bon sermon sur la boisson, l'impureté..."
- "Il devrait parler sur tous les sujets: la boisson, les jeux de cartes à l'argent, les femmes. Il devrait

- chauffer les jeunes..."
- "J'aime un prédicateur qui parle fort. J'aime ça cogner, quand ça se fâche. Là, c'est intéressant, quand ça crie..."
 - "Quelqu'un qui nous chauffe un peu, qui parle un peu de notre vie, pas juste du bon Dieu..."
 - "Les sacrements, ça fait davantage pratiquer la religion. C'est comme une loi, on est obligé de les observer..."
 - "L'Eucharistie est le plus important des sacrements. Quand on communie, c'est qu'on est en règle avec le bon Dieu..."
 - "On dit qu'un bon acte de contrition, ça vaut. Moi, je ne suis d'accord. J'aime mettre toutes les chances de mon côté, en me confessant..."
 - "Les sacrements, c'est pour le salut: pour gagner le ciel, ça l'air que ça en prend beaucoup..."
 - "Je ne crois pas qu'on soit responsable des autres. Pour le mal, oui. Pour le bien, non. Chacun son affaire..."
 - "On a pas mal assez de nos problèmes sans prendre la responsabilité de ceux des autres. On est responsable quand on fait du mal à son prochain..."
 - "Le catholique a plus de mérite..."
 - "Le non-chrétien ferait le même travail que moi, mais le mien serait méritoire, non le sien..." (1).

Certes, le pourvoyeur de sacré devait éprouver quelque âcre plaisir dans la satisfaction de pourvoir par le sacré aux besoins de sécurité maximale du dépendant. Au fond, que le dépendant pût se sentir tributaire de son aide au point de l'attendre, de la réclamer si elle tardait, c'était le secours du sacré en tant que réponse à l'attente de sécurité du dépendant qui intéressait le pourvoyeur de sacré.

Comme s'il s'agissait de trouver dans La désacralisation, c'est-à-dire dans l'assemblage de leurs essais qui faisaient suite aux journées universitaires de la pensée chrétienne tenues à l'Université de Montréal du 23 au 26 octobre 1969,

1. Fernand Dumont. Pour la conversion de la pensée chrétienne, p. 81.

l'explication la plus avantageuse qui fût pour la pourvoyance du sacré, Jean-Paul Audet, Jacques Grand'Maison, Julien Harvey, Marc Oraison, Jean Pépin et Bertrand Rioux ont tenté de faire ressortir que le sacré répondait au désir insatiable de l'être humain de calmer son inquiétude profonde et qu'il était normal de former des structures qui fussent des déversoirs de culpabilité.

Mais aussi utiles et nécessaires au pourvoyeur de sacré qui pouvait les inventer pour former des structures qui fussent des déversoirs de culpabilité, les aspirations naturelles, confuses, insoupçonnées à la sécurité du sacré n'en étaient pas moins l'expression d'un manque cherchant satisfaction, qu'il allait de son intérêt seul de réveiller et de valoriser chez le dépendant.

1. L'ancienne pourvoyance du sacré mise à l'épreuve de la modernité, l'important était dès lors de développer le sacré comme le seul lieu de la sécurité réelle

Si la relation au divin était intrusive et par conséquent redoutable, c'était objectivement parce que le dépendant se construisait l'esprit en fonction du superego du pourvoyeur de sacré dont Dieu était le prolongement déguisé. Quoi qu'il en fût, plus la peur était entretenue quelque part, plus il devenait facile pour quiconque de mettre en relief la pourvoyance du sacré et de l'alimenter comme le seul lieu de la sécurité réelle.

le.

Ce qui était précisément souhaité dans La désacralisation, c'était que le sacré pût retrouver son pouvoir de sécurisation et redevenir le lieu de pourvoyance qu'il a déjà été pour le dépendant :

La relation au divin, qui est, nous l'avons dit, une relation extrêmement audacieuse en direction du "tout autre", est toujours, pour cette raison même, une relation perçue comme plus ou moins risquée, et donc, chargée de crainte. Or, dans une relation ainsi chargée d'un certain coefficient de crainte, le sacré, signe privilégié du divin, est du même coup perçu comme la voie de la sécurité maximale, par opposition au profane, perçu comme la voie de la sécurité minimale. Le sacré est donc, de sa nature, sécurisant. C'est dire tout de suite que plus une religion donnée sera effectivement dominée par la crainte, - c'est le "tout autre" perçu essentiellement comme force intrusive et redoutable, - plus, en conséquence, le sacré aura tendance à y accuser sa situation privilégiée en regard du profane. Il se présentera alors, non seulement comme l'appui naturel de la sécurité maximale, mais encore comme le seul lieu de la sécurité réelle dans les relations de l'homme au divin (2).

En effet: plus le pourvoyeur enfonçait le dépendant dans la maximalisation de la sécurité et de la crainte inhérente au sacré, plus il renforçait l'influence de ce qu'il prétendait être de source divine; plus il valorisait les signes du divin pour amener le dépendant à se construire l'esprit en fonction de son être idéal, plus il valorisait le sacré à son profit.

En trouvant son point culminant dans la persuasion qui faisait que l'acceptable reposait tout entier dans une vie

2. Jean-Paul Audet. La désacralisation, p. 28.

psychique sur laquelle Dieu agissait directement par d'autres, la pourvoyance absolue du sacré ne faisait que placer l'esprit dans l'irrationnel et la dépendance, sinon dans le risque et la déréliction.

Marc Oraison poussait son raisonnement jusqu'à faire du "sujet-supposé-savoir" l'ancienne pourvoyance du sacré à laquelle personne ne pouvait échapper. Comme s'il était normal de traîner une existence misérable au gré de suppositions irrationnelles, la pourvoyance du sacré devenait une idée à ne pas combattre et à laquelle il valait mieux se conformer pour ne pas vivre dans la déréliction:

Mais ce "sujet-supposé-savoir", et analogiquement on retrouverait la même chose dans la relation analytique, on en a peur. On a peur de ne pas comprendre sa volonté, son désir. On a peur, si on se comporte de telle ou telle façon de s'attirer sa colère, ses foudres ou ses menaces, quelles que soient les religions que l'on envisage, c'est cela qui est à la base. Certains hommes, et là dépend des traditions culturelles extrêmement anciennes et assez complexes, certains hommes privilégiés, d'une race presque à part, ont l'oreille de ce "sujet-supposé-savoir" et ont les moyens ou de pénétrer, ou d'apaiser sa colère, ou d'attirer sa bienveillance. Ce sont les sorciers, au sens très général du terme, et pour être un peu paradoxal, je dirais, ce sont les prêtres. Ce sont des gens d'une race à part qui sont dans les secrets du "sujet-supposé-savoir". À partir de ce moment-là, il y a tout un domaine d'activités, de choses, de rites, que l'on n'osera pas toucher, auxquels on n'osera pas s'affronter parce que si l'on avançait un peu trop on risquerait d'attirer la foudre du "sujet-supposé-savoir" qui n'a pas été compris. C'est là, me semble-t-il, la réalité vécue la plus profonde du sentiment du sacré, c'est ce à quoi il ne faut pas toucher (3).

Ce qui, dans le sacré, occupait le premier rang, c'était l'idéal d'une vie rendu conforme à la pourvoyance que le pourvoyeur voulait faire partager au dépendant par l'incessante exaltation de la prétendue communion de son être idéal avec le divin, avec lequel pourtant personne n'avait un accès direct:

Il suffira à notre propos que nous retenions ceci: nous n'avons ni expérience immédiate du divin, ni non plus, en conséquence, accès direct au divin. En fait, l'accès au divin, ou, si l'on préfère, l'accès à Dieu n'est rendu possible qu'à travers un signe, ou des signes, de Dieu, du divin, dans le monde. En d'autres termes, Dieu ne se présente jamais à nous autrement que dans la visée dernière d'un signe, que dans la signification d'un signe. Dans la religion vécue, Dieu n'est pas au terme d'une démonstration, il n'apparaît pas dans une conclusion. C'est dire qu'au premier stade à tout le moins, et essentiellement, le divin n'est pas objet de connaissance rationnelle, du type science, mais objet de perception, celle-ci demeurant d'ailleurs toujours plus ou moins voilée (4).

Dans ce dernier cas, il allait sans dire que la pourvoyance du sacré agissait comme un écran à travers lequel l'esprit se regardait et avait pour effet de l'empêcher de s'appartenir ou de se définir hors d'elle.

S'il était d'une absolue nécessité de s'entourer de ces accumulations psychologiques que charriait le sacré dans le monde quotidien, c'était qu'il n'y avait rien qui pût résorber l'insécurité foncière de la condition humaine que la foi pleinement vécue à travers un signe, ou des signes, de Dieu, du divin, dans le monde. De même que les connaissances médi-

12. Jean-Paul Audet. La désacralisation, p. 17.

cales étaient utiles contre la douleur physique, le sacré pouvait l'être contre l'insécurité psychologique.

En raison de la vulnérabilité de l'organisme psychosomatique contre laquelle il était impossible de se défendre par ses propres forces, c'était ainsi que le sacré était une sorte de psycho-thérapie divine contre la fragilité des choses humaines, bien que personne ne fût scientifiquement renseigné au sujet du divin dont il se faisait la police d'assurance.

Et malheur, ô malheur au cerveau qui ne fonctionnait pas en parfait accord avec la démonstration qui se faisait en mérite du pourvoyeur de sacré et en exigence de sécurité et de survie à tout prix!

2. L'ancienne pourvoyance du sacré faisait place à une nouvelle pourvoyance du sacré axée sur ce "quelqu'un qui était Jésus"

Face à la modernité, que l'ancienne pourvoyance du sacré ait pu apparaître complètement dépassée, on pouvait comprendre ce que venait apporter à la nouvelle pourvoyance du sacré ce "quelqu'un qui était Jésus".

Comme la crainte de Dieu n'était plus à la suite de la modernité le moyen le plus efficace pour la pourvoyance du sacré d'agir sur la vie psychique du dépendant, sur l'orientation de sa volonté et sur toute sa conduite dans la quotidienneté de la vie, Jésus pouvait constituer la solution la meil-

leure à offrir à la réflexion du dépendant. De plus, si l'ancienne pourvoyance du sacré souffrait d'une certaine transcendance, il n'en était plus rien avec Jésus. Il fallait donc convaincre le dépendant que le personnage Jésus était un Objet de pourvoyance sans qu'il y ait eu de ramifications de nature négative par rapport à l'ancienne pourvoyance du sacré :

Ce quelqu'un qui est Jésus, la science exégétique historique actuelle, nous montre bien qu'il n'avait rien de transcendant, qu'il ne se présentait pas comme le "sujet-supposé-savoir", qu'il ne détenait aucun secret de puissance, qu'il ne s'est jamais présenté comme une puissance d'autorité. Il ne savait rien d'autre qu'aimer et "donner sa peau" pour montrer qu'il est le Fils. Grâce aux efforts de réflexion que suscitent les découvertes scientifiques, nous sommes obligés, et c'est il faut le reconnaître profondément cruel, de mettre en question, tous les systèmes auxquels nous pouvons nous raccrocher et alors nous sommes situés en face de cette question fondamentale du Christ: Dieu n'est pas ce "sujet-supposé-savoir" avec tout ce que cela comporte de sacré, de peur, d'effroi, de ne pas y toucher, et de manque de relations. Il est, comme le dit St Jean dans sa première Epître, il est l'Amour (5).

Cependant, il fallait en convenir, cette expérience de la foi à laquelle le dépendant devait se sentir lié par le pourvoyeur ne se distinguait pas vraiment de la pourvoyance du sacré en tant que moyen mis à la disposition du pourvoyeur pour inciter le dépendant à se vivre selon la sécurité psychologique de son être. Du reste, il était inimaginable que l'intelligence créatrice pût davantage faire jour, quand l'esprit demeurerait soumis dans la foi à la surimposition psychologique de la sécurité.

5. Marc Oraison. La désacralisation, p. 87.

Au fond, dès l'instant où les nécessités de base étaient tenues psychologiquement pour acquises, il suffisait d'un événement quelconque, et le cerveau pouvait s'apercevoir que la sécurité à laquelle il aspirait tant était sans importance. Si la perception liée à la notion de sécurité pouvait se transformer totalement en désacralisation ou en sécularisation, il n'y aurait dorénavant plus de crainte pour le cerveau d'agir selon son bon plaisir ou à l'encontre du modèle de sécurité et de survie à tout prix inventé dans une perspective de maintien de sa dépendance sur le dépendant par le pourvoyeur de sacré.

Contrairement à l'opinion émise dans La désacralisation, il n'y a rien d'inscrit dans le cerveau humain qui oblige à s'enliser dans la sécurité ou dans le sacré. Quant à celui qui perdait le plus dans la désacralisation, ce n'était pas le dépendant, c'était le pourvoyeur de sacré dont la dépendance n'avait plus tout à coup la même intensité et la même pertinence en matière de conduite de la vie humaine.

Il était, en effet, évident et facile à démontrer que sans la nécessité de se sentir assuré d'une sécurité, d'une protection, d'une survie complètes, bref de tout ce qui faisait la quintessence du sacré, rien ne pouvait moins obliger le cerveau à s'enliser dans la sécurité pour recourir ensuite à la pourvoyance de la foi.

Comprenons bien que si le pourvoyeur de foi voulait fonder radicalement sa dépendance et justifier sa démarche, il

devait faire en sorte que pourvoyance pour pourvoyance, sa pourvoyance ne pût pas apparaître plus saugrenue que celles du chirurgien, du psychanalyste, du cosmonaute ou de la grande vedette:

Les choses évoluent. Ce ne sont plus les mêmes personnages. Ce ne sera plus l'ecclésiastique qui sera sacré, ce sera le chirurgien, le psychanalyste, le cosmonaute. Après tout, qu'est-ce qu'on va faire sur la lune? Est-ce qu'il n'y a pas devant des réalisations de cet ordre-là, quelque chose qui nous dépasse. Je crois que le phénomène des grandes vedettes de cinéma, des idoles, a quelque chose à voir avec le sacré. Nous avons besoin de sacré, c'est-à-dire de cette illusion d'avoir vraiment contact avec ce "sujet-supposé-savoir". Mais la science moderne et très principalement la psychologie, la science de l'homme, continuellement nous met en confrontation avec la prise de conscience que tout cela c'est des illusions, que le Dieu-science, que le Dieu tout-puissant de type monarchique, que tout cela c'est des projections de notre inconscient (6).

3. Les anciennes valeurs s'étant avérées de piètres objets de pourvoyance face à la modernité, il fallait que les valeurs dites nouvelles, à moins d'avoir été perçues dans la lignée de la pourvoyance des anciennes valeurs, fussent abordées comme insignifiantes, insécurisantes, athéisantes pour qu'elles n'eussent pas un caractère de pourvoyance semblable à celui des anciennes valeurs

Comme s'il s'agissait de trouver dans Le nouveau défi des valeurs, c'est-à-dire dans l'assemblage de leurs essais qui faisaient suite aux journées universitaires de la pensée chrétienne tenues à l'Université de Montréal du 21 au 23 mars 1968,

6. Marc Oraison. La désacralisation, p. 86.

l'explication la plus avantageuse qui fût pour la qualité de pourvoyance des anciennes valeurs, Fred Caloren, Julien Harvey, Claude Julien, André Naud et Guy Rocher ont tenté de faire ressortir que les valeurs dites nouvelles avaient une qualité de pourvoyance douteuse quand elles s'éloignaient trop de l'ancienne pourvoyance du sacré.

Que les anciennes valeurs, à savoir le Ciel et la Terre, le bien et le mal, la richesse et la pauvreté, pussent apparaître comme de piétres objets de pourvoyance, c'était qu'au regard de la modernité, l'ancienne pourvoyance du sacré ne parvenait plus à exprimer avec force la morale de la transcendance:

Dans l'ordre cosmogonique, tout prenait place: le Ciel et la Terre, le bien et le mal, la richesse et la pauvreté. La vie et la mort étaient cohérentes, chacune en elle-même et l'une par rapport à l'autre. L'autorité y trouvait son principe; l'éducation, sa finalité; les inégalités sociales, leur justification. On assiste aujourd'hui à une rupture entre l'ordre surnaturel et l'univers naturel: ce dernier retrouve sa spécificité. Mais du même coup, il a perdu la finalité qu'il puisait dans l'ordre cosmogonique. La vie, l'homme, l'univers ne sont plus valorisés par leur rapport à quelque chose d'autre, à un transcendant; c'est en eux-mêmes qu'ils ont ou doivent maintenant avoir leur fin et leur raison d'être (7).

Puisque dans la perspective des valeurs nouvelles était gênante la pourvoyance qui mettait en évidence la dépendance du dépendant par rapport à l'intérêt que le pourvoyeur de sacré portait au principe de transcendance, il suffisait

7. Guy Rocher. Le nouveau défi des valeurs, p. 14.

dorénavant d'envisager les valeurs nouvelles comme le prolongement logique de la pourvoyance qui avait cours dans la tradition évangélique et chrétienne:

Sans vouloir à tout prix minimiser les oppositions et réconcilier tous les points de vue, on ne peut s'empêcher de reconnaître la proximité des valeurs dites nouvelles de la vision du monde caractéristique du christianisme. Les notions de fraternité humaine, de liberté, d'égalité, d'amour, n'est-ce pas dans la tradition évangélique et chrétienne qu'elles ont eu leur source la plus pure? La communauté fraternelle des chrétiens, décrite notamment par le Corps mystique du Christ où se réunit l'humanité dans l'égalité et la solidarité, a sans doute été l'expression la plus élevée de l'intention d'unité humaine, à la fois terrestre et mystique. Si les chrétiens ont peine aujourd'hui à reconnaître ces mêmes valeurs dans la formulation qu'on en donne, ne serait-ce que le christianisme des derniers siècles s'est contenté de témoigner de ces valeurs sur le seul plan naturel? C'en sont d'autres maintenant qui, au nom même de ces valeurs, prononcent les condamnations que les chrétiens n'ont pas osé prononcer et tirent les conséquences sociologiques de principes originellement chrétiens. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre des paradoxes que le christianisme soit finalement lui-même jugé et condamné avec "le monde" qu'il devait ou éclairer ou vomir et qu'il soit identifié aux structures d'iniquité qu'il devait réprouver (8).

Au contact des valeurs nouvelles, si le passé perpétuait la dépendance arbitraire qui séparait injustement le dépendant du pourvoyeur de sacré au point d'être devenu présence inutile et même insignifiante, il importait d'affirmer sa positivité et de l'interpréter à la lumière de l'ancienne pourvoyance du sacré.

Il n'y avait rien de plus efficace pour affirmer la positivité du passé que de le rattacher à l'ancienne légitimi-

8. Guy Rocher. Le nouveau défi des valeurs, p. 17.

té de la pourvoyance du sacré. Après tout, le passé pouvait être senti comme cause et facteur d'impatience, mais de là à essayer d'en réduire la portée ou d'en banaliser l'importance, c'était tout à fait incompatible avec une démarche susceptible de l'investir d'une pourvoyance plus adaptée aux nouvelles valeurs émergentes :

Quant au passé, il s'identifiait à l'idée de fidélité, dans la mentalité traditionnelle du Québec. Le passé demandait à être continué dans le présent et perpétué dans l'avenir. Car les descendants appartenaient encore et pour toujours à ceux dont ils étaient issus; une communauté intemporelle tissait des liens invisibles entre les hommes du présent et tous ceux qui les avaient précédés et leur avaient tracé la voie. Une dette de reconnaissance aussi bien de respect envers les anciens imposait qu'on maintînt et continuât leur oeuvre. Dans la mutation actuelle, le passé n'a peut-être pas perdu de son importance; mais il a changé de signification. Il n'est plus objet de vénération; il devient cause et facteur d'impatience. Le passé n'appelle plus fidélité, mais réforme, révolte, révolution. Ou peut-être plus exactement la fidélité au passé consistait-elle maintenant à rompre avec toute une part de ce qu'il représente d'inacceptable et qui exige qu'on le rejette. Dans cette perspective, le passé n'a plus valeur de guide, de maître, si ce n'est par les refus qu'il propose (9).

Le passé étant mésestimé pour son ancienne pourvoyance de sacré et surestimé par rapport à ses points de rupture dans l'histoire du Québec, il fallait donc opérer à son sujet un changement de signe où le démerite du pourvoyeur de sacré pouvait se traduire en mérite de sa pourvoyance nouvelle face aux nouvelles valeurs émergentes.

9. Guy Rocher. Le nouveau défi des valeurs, p. 15.

Au risque de perdre sa fonction de pourvoyance face au débordement des valeurs nouvelles, il allait du plus grand intérêt de l'Eglise de reconnaître une certaine relativité de la vérité, autrement dit, de changer de signe pour épouser au besoin l'argumentation qui pouvait la servir le mieux dans son rôle social de pourvoyeur de sacré :

La tradition catholique a toujours résisté à reconnaître une certaine relativité de la vérité. L'orthodoxie dans l'Eglise a reposé sur le postulat d'une vérité absolue, sur l'irréductibilité du vrai et du non-vrai, lequel devient nécessairement le faux. Or, la société moderne reconnaît en pratique, sinon en théorie, le pluralisme des options, des valeurs et, en définitive, une sorte de subjectivité de la vérité (10).

Par ailleurs, si la pourvoyance du sacré se présentait essentiellement comme la valorisation par un pourvoyeur de la dépendance en son seul profit, on n'avait pas à s'étonner de l'insistance qu'il pouvait y avoir à surajouter Dieu aux valeurs dites nouvelles auxquelles pouvait être déjà tenté d'adhérer l'ancien dépendant du sacré. Dieu était alors une substantification de la dépendance qui permettait de valoriser les valeurs nouvelles au détriment du dépendant et au profit d'un certain retour à la pourvoyance des anciennes valeurs sous les heureux auspices du pourvoyeur de sacré d'antan :

Bien entendu chaque fois que dans nos relations au monde dans lequel nous sommes, chaque fois que nous faisons passer l'amour des autres avant la recherche égoïste de notre plaisir, de notre profit, de notre intérêt, de notre gloire, chaque fois que nous faisons passer cet amour avant tout le reste, avant le

10. Guy Rocher. Le nouveau défi des valeurs, p. 20

profit ou avant la vaine gloire, chaque fois que nous acheminons un peu plus ce monde vers le seul amour qui est Dieu. Toute autre définition de la vérité, de la liberté, de la justice, de la beauté, de l'amour ne m'intéresse pas. Si Dieu paraît absent de ce monde, c'est parce que trop d'hommes qui se croient au service de Dieu, et qui pourtant sont fils de Dieu, ont oublié que ce qui primait c'était la vérité, la liberté, la justice, la beauté, l'amour, qui tous ensemble font la meilleure approche de Dieu (11).

Bien que personne n'ait eu d'accès direct au divin, il s'agissait donc de surajouter Dieu comme présence infiniment rassurante à la vérité, à la liberté, à la justice, à la beauté et à l'amour pour conserver au sacré son caractère universel de pourvoyance. Ainsi, parce qu'il n'y avait pas de vérité, de liberté, de justice, de beauté et d'amour, il fallait entretenir le dépendant dans l'opinion que pour trouver la vérité, la justice, la liberté, la beauté et l'amour, il devait absolument vivre selon un modèle de Dieu que lui, le pourvoyeur de sacré, avait fabriqué à son usage.

En réalité, ce qui était recherché, ce n'était pas la vérité, la liberté, la justice, la beauté et l'amour en eux-mêmes, mais à travers la vérité, la liberté, la justice, la beauté et l'amour, faire converger le dépendant vers une globalisation de son comportement social au profit de la pourvoyance du sacré.

Pourtant, l'idéal n'avait pas de réalité, ce n'était que l'idée d'une réussite. La vérité n'était pas une réus-

11. Claude Julien. Le nouveau défi des valeurs, p. 52.

te ou un effort à déployer pour ressembler au modèle inventé par le pourvoyeur de sacré pour son confort social, elle était la réalité découverte d'instant en instant; la liberté n'était pas le produit extérieur d'une recherche ou d'une élaboration cérébrale, elle était instantanée ou elle n'était pas; s'entraîner à aimer et à être juste, ce n'était ni l'amour, ni la justice; la beauté n'était pas une réussite, elle était la réalité, à ce moment-là, pas plus tard.

On est en droit de se demander si surajouter Dieu comme présence infiniment rassurante à la vérité, à la liberté, à la justice, à la beauté et à l'amour, ce n'était pas une façon de cultiver un idéal qui, d'une part, renforçait la position sociale du pourvoyeur de sacré et qui, d'autre part, projetait le dépendant hors de ce qui existait.

Puisque les valeurs n'étaient jamais transmises en dehors de leur autorité, c'est-à-dire de la reconnaissance de leur pourvoyance, ce qui pouvait mettre en péril la pourvoyance du sacré, c'était que la vérité, la liberté, la justice, la beauté et l'amour pussent imposer d'eux-mêmes leur pourvoyance à la masse des gens. Ainsi, la pourvoyance derrière laquelle s'abritait le pourvoyeur de sacré pouvait s'en trouver dangereusement affaiblie.

Négativité et sécularisme quand la non-dépendance vis-à-vis de la pourvoyance du sacré était transposable en dépendance dans le vocabulaire du pourvoyeur de sacré, positivité et sé-

cularisation quand la dépendance vis-à-vis de la pourvoyance du sacré était transposable en indépendance dans le langage du pourvoyeur de sacré, il était clair que ce n'était pas tant la liberté intérieure de l'individu qui importait au pourvoyeur de sacré que l'impact de sa pourvoyance sur la dépendance ou sur le comportement de l'individu.

Il suffisait que la liberté vis-à-vis du sacré existât pour que le pourvoyeur de sacré pût définir cette liberté comme une indépendance négative et l'appeler de façon péjorative sécularisme. Il suffisait que la dépendance vis-à-vis du sacré fût trop visible pour que le pourvoyeur de sacré pût définir cette dépendance comme une liberté positive et l'appeler de façon méliorative sécularisation. Le pourvoyeur de sacré ne pouvait donc insister que sur la différence utilisable dans son argumentation pour créer ou augmenter sa positivité et du même coup la reconnaissance de sa pourvoyance:

Sans vouloir inutilement quereller le passé, il semble qu'il faut admettre, dans cette situation de la fin de l'empire romain, seules de grandes personnalités isolées ont lutté mais que la structure de l'Eglise est demeurée assez immobile. Si bien qu'il a fallu, à partir de la Renaissance, le développement d'un sécularisme agressif pour que la véritable sécularisation naisse. Ce qui s'est développé alors dans le sécularisme, c'est une liberté négative, une indépendance refusant toute détermination de l'homme par autre chose que par lui-même, alors que la foi chrétienne cherchait à définir une indépendance positive, une prise en charge du monde par la communauté humaine (12).

12. Julien Harvey. Le nouveau défi des valeurs, p. 141.

À la limite, il n'y avait peut-être qu'une façon efficace d'aboutir à la dévalorisation de la pourvoyance des valeurs nouvelles et à la valorisation de la pourvoyance des anciennes valeurs: il s'agissait de prétendre tout simplement que les valeurs nouvelles étaient exagérément nouvelles. Cela dit, les valeurs nouvelles perdaient en quelque sorte leur qualité de pourvoyance:

Au sujet de l'existence de nouvelles valeurs, j'aurais fait d'abord une réflexion comme celle-ci: on exagère beaucoup la nouveauté de ce qui se passe dans le monde, et la nouveauté de ce qui se passe dans l'homme. Monde nouveau, homme nouveau, vie nouvelle, toutes sortes de termes comme cela. Je trouve qu'au contraire tout me paraît très vieux et très semblable au passé. On fait des outils un peu plus perfectionnés qu'autrefois, mais ce n'est pas d'hier qu'on fait des outils pour aménager le monde. On a la médecine pour essayer de prolonger la vie humaine, on a l'amitié, on a l'art, on a la religion et on a la politique, pour tout mettre ensemble (13).

13. André Naud. Le nouveau défi des valeurs, p. 157.

CHAPITRE III

LA POURVOYANCE DIVINE OU LA LOGIQUE
DE L'INDÉPENDANCE ET DE LA LIBERTÉ
GRÂCE AUX RAMIFICATIONS DE LA DÉPEN-
DANCE, DE L'AUTORITÉ ET DE L'OBÉIS-
SANCE VIRILE

Puisque Dieu était pour le pourvoyeur de sacré pourvoyance absolue, vivre humainement sa vie au Québec apparaissait à Ernest Gagnon dans L'homme d'ici (1952) comme le fait objectif d'un être puéril, dépendant, privé de liberté, effrayé par l'autorité et ne pas vivre humainement sa vie afin de la vivre divinement apparaissait comme le fait normal d'un être viril, indépendant, libre et dépourvu de peur face à l'autorité. Les conséquences concrètes en étaient que:

1. La féminité étant la marque de la puérilité, de la passivité, de l'irresponsabilité et de la fausse tendresse, la virilité, qui appelait la fermeté, l'énergie, la puissance, était la véritable norme en matière d'éducation religieuse

Tous les aspects et toutes les dimensions de la vie individuelle et sociale trouvaient leur fondement dans la pourvoyance divine que voulait bien en faire le pourvoyeur de sa-

cré. Comme la pourvoyance divine permettait au pourvoyeur de sacré d'utiliser chez le dépendant une somme d'aspirations naturelles, confuses, insoupçonnées et comme Dieu était à l'image de l'adulte et à la ressemblance du père de famille, l'éducation religieuse devait y gagner à s'inspirer de la virilité du père :

L'enfant verra Dieu à l'image et à la ressemblance de ses parents, et particulièrement de son père [...]. Si l'influence de la mère est trop prépondérante, la religion de cet enfant sera toute puérile, toute passive, tramée d'irresponsabilité et de fausse tendresse. Cette religion se refusera à grandir, à durcir, à se viriliser. Et cela, même si la religion de cette maman est toute de sacrifice, de dévouement et de virilité. La psychologie qui transmet a plus d'influence que ce qu'elle transmet. Une éducation religieuse, même très virile, donnée par une mère même très sainte prendra une forme féminine qui ne pourra que très difficilement prendre racine chez un garçon. L'influence du père est nécessaire. C'est son père qui lui donnera le sens masculin de la stabilité, de la puissance, du risque, du devoir (1).

2. À moins de s'acquérir dans la dépendance des passions à coup de contraintes, de répressions, de dosage de crainte et d'affection et d'avoir pour assises l'autorité et l'obéissance intérieure, la liberté était licence sans la pourvoyance divine

Figure négative de l'homme d'ici dont la liberté se passait de la dépendance à l'égard de la pourvoyance du sacré et figure positive de l'homme d'ici dont la liberté se filtrait par la dépendance à l'égard de ses passions, il s'agissait de définir la liberté en termes de conditions à l'affermissement

1. Ernest Gagnon. "Infantilisme religieux". L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 188.

mental de la notion d'autorité. Tous les moyens devaient être bons pour obtenir du laïque en situation de pourvoyance du sacré cette dépendance appelée à mot couvert "obéissance" et pour parvenir efficacement à l'intériorisation de l'autorité.

Par le refus mitigé de s'en remettre totalement à la pourvoyance divine, c'est-à-dire par le refus d'obéir, le laïque apparaissait au pourvoyeur de sacré comme un faux adulte et comme un être à la fois puéril, dépendant, soumis à une régression de type infantile, agressif et en proie aussi bien à la peur de l'autorité qu'à un sentiment d'infériorité.

Pendant ce temps, le pourvoyeur de sacré savait conserver un air de bénignité. Certes, il ne s'imposait pas de l'extérieur, ni par la force, mais prenait les moyens que lui offrait sa pourvoyance du sacré de s'installer au coeur même du laïque. L'autorité la plus efficace n'était pas celle qui était extériorisée, mais celle qui fût intériorisée par le laïque :

Il faut dire que souvent le laïque hésite à prendre sa taille, il préfère vociférer dans la soumission infantile, plutôt que de prendre ses responsabilités et initiatives dans une présence d'adulte. L'obéissance exige la liberté intérieure et l'autonomie de la personne. L'obéissance est une affaire d'ordre. La soumission ravale tout à une question d'hommes, dont les limites inévitables le paralysent. Devant l'autorité, il aura peur, en proie à un sentiment d'infériorité, de resserrement. Il régresse dans l'agglutination d'une dépendance infantile et agressive (2).

2. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 174.

De même, était-ce pour faciliter l'obéissance intériorisée du laïque à sa personne qu'il importait au pourvoyeur de sacré que fussent garder intactes les passions. Tant que la peur de l'enfer, ou celle de déplaire à Dieu à travers la personne du pourvoyeur de sacré, les idées de péché et de contrition apprises par coeur dès la plus tendre enfance guettaient le laïque, les passions étaient assurément la matière vivante dont le pourvoyeur de sacré avait besoin pour renforcer la relation du laïque à sa pourvoyance divine.

Puisque les passions transformaient toujours davantage l'être du laïque en destin, en dépendance héréditaire, il ne pouvait être question de chercher à le libérer de ses passions. On comprend dès lors qu'aux passions qui comportaient des aspects d'obéissance extériorisée chez l'enfant, il importait au pourvoyeur de sacré que les passions fussent participation à l'oeuvre divine pour mieux être chez le laïque adulte obéissance intériorisée à sa pourvoyance divine:

L'homme qui naît est d'abord un faisceau de passions, l'enfant qui naît est un faisceau de déterminismes, déterminismes végétaux, déterminismes animaux. En vertu de sa naissance physique, il ne peut être autre chose. Ces instincts sont sa nature même, c'est son être du moment, un être sauvage et impérieux, capable de toutes les cruautés et de tous les dons selon que la satisfaction est facile ou impossible [...]. Le devoir d'un homme est d'abord de respecter ses passions, oeuvre de Dieu en soi et miroir merveilleux de son image complexe. Respecter en soi l'oeuvre de Dieu, c'est vouloir le connaître et l'aimer. Un homme adulte est un homme qui s'est penché sur ses passions, qui les a comprises dans leur être, dans leurs moyens, dans leurs fins (3).

3. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 31.

Que ses passions pussent le rendre totalement dépendant de la pourvoyance divine, l'"homme d'ici" était toujours isolé, sans espoir de changement et sans salut à attendre de la vie présente. Poser en existence une liberté autre que celle que lui conférait la pourvoyance divine était impossible, car voilà un geste suspect et particulièrement dangereux, si ce n'était que "toute la liberté est licence" quand elle n'était pas inféodée chez le laïque à la pourvoyance divine:

Toute la liberté est licence, toute initiative une aventure dangereuse, et la faute est intrinsèque à tout plaisir. Toute satisfaction est un piège, tout essor un enivrement (4).

Ce qu'il y avait d'étonnant, c'était que la liberté devait s'acquérir à coup de contraintes, de répressions et même de dosage de crainte et d'affection comme c'était le cas dans l'éducation religieuse:

Préalablement à toute éducation religieuse, si vous n'avez pas su doser dans l'âme de vos enfants la crainte et l'affection, vous avez grandement compromis leur maturité d'homme et leur stature de chrétien. Peut-être ignorez-vous, vous-même, ce dosage. Peut-être que ce drame de votre enfant, c'est le vôtre? Tristesse! Dans combien de familles les mêmes erreurs, les mêmes complexes ravagent les âmes de génération en génération. Quoi qu'il en soit, un fait capital domine toute la question de la vie religieuse dans l'enfant: l'enfant verra Dieu à l'image et à la ressemblance de ses parents, et particulièrement de son père. Avant l'éveil de l'intelligence, dès l'âge de trois ans, l'enfant a déjà subi, dans ses zones profondes, l'empreinte du milieu où s'enracine sa vie. Les impressions, les images vivantes et dynamiques, qu'il portera bien plus à fond que ses principes et ses habitudes, jusque dans sa vieillesse, polarisent déjà sa croissance psychique dans l'harmonie ou l'insécurité autour du sentiment de dépendance greffé sur ses parents (5).

4. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 172.

5. Ibid., p. 188.

L'obéissance intériorisée, qui devenait plus une vertu d'adulte que d'enfant, permettait au pourvoyeur de sacré d'amener le laïque à faire dépendre sa vie terrestre d'un idéal qui le préparait soigneusement à sa vie dans l'au-delà. Tout fait d'obéissance à la pourvoyance divine, cet idéal ne pouvait s'atteindre qu'avec la maturité prise comme le degré le plus élevé d'obéissance atteint par le laïque et avec la participation éclairée du pourvoyeur de sacré, seul dispensateur de la pourvoyance divine.

Cela dit, la maturité suivait une courbe d'évolution depuis la petite enfance jusqu'à l'adolescence et à l'âge adulte, courbe que le laïque devait absolument respecter pour s'adapter aux possibilités de croître à l'obéissance intériorisée du pourvoyeur de sacré.

Mûrir dans ce contexte pour le laïque, c'était à l'écoute la plus docile du pourvoyeur de sacré et au refoulement le plus complet de ses pulsions pour la vie d'ici-bas de prétendre conquérir une liberté où la pourvoyance divine, grâce au pourvoyeur de sacré, devenait la seule norme de son comportement individuel et social.

En plus d'être l'âme de la nation, le passé était surtout la magnificence permanente qui enracinait le laïque dans la dépendance de son présent au pourvoyeur de sacré et à la pourvoyance divine :

Pour une nation jeune et toujours menacée, au visage encore imprécis, le passé est tout particulièrement

irremplaçable et précieux; c'est l'enracinement essentiel. Ces trois siècles d'expériences, d'efforts, de mûrissement souvent pénible, et, disons-le, ces trois siècles de grandeur, ce sont eux qui nous ont fait ce que nous sommes. C'est là ce qui est vraiment à nous. Là, nos sources de renouvellement; là, nos vraies perspectives et le point de départ de nos lignes de force: ce passé, c'est toute notre âme. "Je me souviens": notre devise. Le Canadien se souvient toujours, mais il ne sait plus trop de quoi. Pour beaucoup de nos intellectuels, ces trois siècles d'intelligence sont devenus des siècles de mémoire. Un passé surexalté où chaque geste "est une épopée des plus brillants exploits", chaque attitude projetée dans les étoiles, ce passé, pourtant bien court, les emprisonne et les dispense de vivre dans le présent (6).

3. Le présent de la perception ne se suffisait jamais à lui-même et dépendait arbitrairement de la pourvoyance du passé pour préserver la pourvoyance divine et pour conserver au pourvoyeur de sacré sa fonction sociale

Dans un univers où seule aurait suffi la pourvoyance du présent de la perception, il pouvait s'agir non pas de rejeter le passé, mais de l'absorber par une concentration sur le maintenant. Au choc du maintenant, le passé n'avait plus qu'à s'écrouler comme image à travers laquelle la perception du présent était déformée: tout ce qui pouvait importer alors, c'était la pleine perception du présent sans autre pourvoyance que celle qui venait d'instant en instant de ce qui se produisait.

6. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 159.

Pour que la perception du présent dépendît de la pourvoyance du passé en même temps que de la pourvoyance divine, il suffisait au pourvoyeur de sacré de mettre arbitrairement l'accent sur un "passé à jamais aboli" et de faire qu'il y eût une dépendance absolue à l'égard de ce passé et à l'égard de la pourvoyance divine qu'il emportait dans son cours :

Davantage, par delà la mémoire et ses souvenirs évoqués, par delà ce temps simultané et l'espace sans dimension du passé vivant, règne dans les profondeurs révolues, un autre passé vivant mais à jamais aboli, région des racines cachées de cette flore marine de la mémoire, où "la mer toujours recommencée" prend ses reflets azurs ou verdâtres, mouvement doucement alterné ou tumultueux de sa masse obéissante, son étendue, la distance de sa profondeur. La mer est soumise aux étoiles. Par delà tout souvenir accessible, c'est au sein de ce firmament noir que se logent, effacées mais lumineuses, anéanties mais présentes, les étoiles initiales et souveraines de nos trajectoires intérieures. Au sein de ce firmament noir, ces étoiles définitives, ces guides inconnus, ressemblent aux étoiles familières qui terminent les droites qui assurent la route; étoiles mensongères qui brillent déjà mais dont la lumière ne nous parvient pas encore (7).

Non pas qu'il ait fallu ne pas reconnaître le passé, tout au moins que l'esprit n'ait pas eu par pur choix arbitraire à en valoriser démesurément la pourvoyance pour faire obstacle à sa perception du présent, la dissociation du passé, cette liberté complète par rapport à hier (non pas chronologique, mais psychologique) était la seule voie qui existât vers la compréhension de la réalité sans pourvoyance de quoi que ce fût. Rien de tout cela dans la pourvoyance divine, alors que la valorisation du passé entraînait un manque cherchant satisfaction en

7. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 106.

dépendance duquel il était impossible au présent de la perception de se suffire à lui-même.

4. Le jansénisme s'interprétait, non pas comme un abus de sacré auquel avait été soumis le laïque ou dans lequel pouvait avoir eu une part de responsabilité le pourvoyeur de sacré, mais comme le fait objectif d'une obéissance extériorisée qui empêchait le manque cherchant satisfaction de se traduire efficacement en obéissance intériorisée au pourvoyeur de sacré et à sa pourvoyance divine

Ce qu'il avait d'étonnant, c'était qu'aux yeux du pourvoyeur de sacré, le laïque avait tous les défauts et bien peu de qualités. Derrière "son vrai visage de bon authentique catholique", le laïque avait les défauts de souffrir d'infantilisme religieux, d'avoir une mentalité de primaire, de pratiquer un moralisme de comptable, de manquer de maturation, de n'avoir rien compris à l'Evangile qui proclamait une religion de hiérarchie, etc.:

De notre christianisme historique, la partie la moins saine est un crâne janséniste irradiant une mentalité de primaire: catholicisme de crainte, religion de retrait, précautionneux et intègre, d'héroïsme mesuré, d'exigences appliquées; moralisme de comptable dont l'état de grâce consiste à tenir à date sa fiche judiciaire spirituelle aux yeux durs et fixes d'un Dieu-policier[...]. Alors que tout l'Evangile proclame une religion d'acceptation non de refus, d'unification non de morcellement, de hiérarchie non d'invalidation. Une vie dure et vraie où les âmes et les corps, robustes et intégrés, estiment sacrilège de mépriser une partie de l'oeuvre de Dieu[...]. Tout infantilisme est un manque de maturation, et tout manque de maturation a ses causes dans l'enfance (8).

8. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 180-184.

En raison de l'immunité du sacré qui l'enveloppait d'une protection à toute épreuve, le pourvoyeur de sacré pouvait aller jusqu'à reprocher au laïque de ne pas être sa copie conforme et à le mépriser ouvertement sans qu'il y ait eu de réplique possible à attendre. Et s'il y avait responsabilité quelque part, ce n'était jamais la pourvoyance de l'Eglise qui pouvait être traitée sans respect:

Au fait, le clergé canadien-français, qui a en main une bonne part de l'éducation et une grande influence dans le Québec, garde-t-il l'intelligence en tutelle? A cette question des plus brûlantes aujourd'hui, on répond, par toute la province, par un oui ou un non véhément. La vraie réponse est beaucoup plus complexe. Tout d'abord, il n'y a pas de réponse unanime à une telle question. Ici il faut dire oui, là il faut dire non, selon les régions et les niveaux intellectuels. Il faut dire oui ou non selon tel ou tel membre du clergé en fonction de son autorité ou de son influence réelle. Ce n'est pas l'Eglise qui est retardataire, c'est le Canadien français dans tel ou tel prêtre (9).

5. La nature de sa pourvoyance divine poussait le pourvoyeur de sacré à s'immiscer dans le processus démocratique pour éviter que la pourvoyance sociale de l'Etat ne fût habilitée à jouer un rôle aussi essentiel que celui de la pourvoyance du sacré

Enclin à se valoriser par l'immortalité qu'il s'attribuait ou par la pourvoyance divine dont il se faisait le fidèle dépositaire, le pourvoyeur de sacré tentait de rendre valable un dogmatisme social dont la pourvoyance divine était la caution. Une caractérisation, vraie ou fausse, de l'Etat démocratique lui permettait dans Le chrétien et les élections (1960)

9. Ernest Gagnon. L'homme d'ici suivi de Visage de l'intelligence, p. 173.

de se placer au-dessus du débat politique et de dévaloriser la pourvoyance normale de l'Etat démocratique pour conserver intacte sa pourvoyance du sacré:

Pour surprenant que cela puisse paraître, étant donné que nos partis politiques font brandir devant le peuple le spectre du socialisme et du communisme comme un épouvantail dont il faut se garer, il n'en reste pas moins que c'est là une vérité des plus patentes: elle crève trop les yeux pour que l'on ne s'en aperçoive. En effet, qu'est-ce que l'esprit socialiste? Le socialisme, tel que condamné par l'Eglise, en plus de son caractère matérialiste est basé sur une fausse notion de l'Etat et de ses rapports avec les individus et les groupements qui constituent la société civile. L'esprit socialiste existe lorsque l'Etat s'immisce dans tous les groupements qui constituent la société civile et tente de les contrôler. L'esprit socialiste existe lorsque l'Etat est omniprésent et que rien ne peut se faire sans lui [6.3]. Nous avons atteint un degré tellement élevé d'esprit socialiste que nous ne nous en rendons plus compte et que nous trouvons cela normal. C'est du socialisme le plus primitif et le plus abject (10).

6. Emanation de la pourvoyance divine dont le pourvoyeur de sacré était le fidèle dépositaire, l'autorité était l'instrument de la sécurité maximale du sacré qui poussait le laïque à raisonner sa dépendance en liberté et sa liberté en désordre ou en licence

Comme si la pourvoyance divine, à cause de son très haut degré de sécurité, était seule à combler l'attente du laïque et à l'exposer à la vénération la plus ressentie, l'autorité était de toute évidence conçue pour l'obéissance intériorisée ou pour la dépendance du laïque au pourvoyeur de sacré.

10. Gérard Dion et Louis O'Neill. Le chrétien et les élections, p. 118.

Dans l'impossibilité pour quiconque de se dégager des certitudes apprises au contact de la sécurité maximale du sacré, l'autorité était une fonction de la pourvoyance divine qui s'exerçait socialement dans une sorte d'examen de conscience que le catholique avait à faire pour légitimer sa conduite envers ceux que les circonstances de la vie avaient pu placer au-dessus ou au-dessous de lui.

En l'absence de rapports concrets à établir entre la notion d'autorité et la vie réelle, pour pousser le laïque à raisonner sa dépendance en liberté et sa liberté en désordre ou en licence, c'était saint Thomas qui parvenait à faire venir de l'eau au moulin du pourvoyeur de sacré:

On comprend mieux ainsi le sens de cette axiome si souvent cité: l'autorité vient de Dieu. On veut dire par là qu'elle s'enracine dans un ordre naturel, voulu par Dieu. C'est ce que doit se rappeler celui qui obéit mais aussi celui qui commande. Parce que le pouvoir s'enracine dans une exigence de nature, voulue par le Créateur, il est une réalité sacrée que son possesseur doit bien prendre garde de dénaturer. Il est au service non de celui qui commande mais de ceux qui sont gouvernés et, en l'assumant, le chef prend la responsabilité de conduire à leur fin humaine et spirituelle ceux qui acceptent sa direction. Voilà pourquoi, au dire de saint Thomas, un bonheur plus grand attend au ciel les chefs d'Etat vertueux, étant donné le bien meilleur réalisé par eux au service des autres [...]. Saint Thomas rappelle expressément qu'en parlant de l'origine divine de l'autorité, il importe d'établir certaines distinctions. Il y a premièrement l'autorité elle-même, comme fonction, à savoir l'action d'ordonner l'effort collectif en vue d'un bien commun. Elle est une exigence de nature, donc de Dieu auteur de la nature. Il y a aussi le problème de l'acquisition de l'autorité, la façon de l'exercer et aussi la capacité de l'exercer. En ces cas, le "caractère divin" n'est pas toujours apparent (11).

11. Gérard Dion et Louis O'Neill. Le chrétien en démocratie, p. 83.

7. La pourvoyance divine que dispensait le pourvoyeur de sacré était à ce point révélatrice socialement de l'autorité qu'il était impossible à l'athée de s'inventer librement sans voir la définition de lui-même devenir méconnaissable dans la réalité sociale ambiante

Affirmer que l'autorité venait de Dieu, c'était l'ambivalence de sa pourvoyance divine qui s'offrait au pourvoyeur de sacré pour que, d'une part, l'autorité fût admise par le laïque comme une réalité de caractère sacré et pour que, d'autre part, l'autorité fût légitimée dans l'ordre social par le laïque avec le même respect que celui qui avait prévalu dans l'ordre du sacré. Le résultat net en était que l'ordre social était complètement dépendant de la pourvoyance divine qu'était seul à dispenser le pourvoyeur de sacré.

Toutefois, le plus révélateur, c'était qu'il ne pouvait y avoir personne pour se vivre athée au Québec sans avoir eu à subir de la communauté un regard arbitrairement chargé de réprobation:

Notre réalité collective est encore fondamentalement religieuse, donc Dieu est réel, et que nous croyions en Lui ou non ne change rien à l'affaire: ce n'est qu'intellectuellement que nous pouvons nier Son existence, notre incroyance ne peut être qu'une abstraction [...]. Nous avons beau nous nier comme croyants, nous sommes encore dans la religion, comme ce bourgeois dans sa classe: malgré nous. Le Québec est encore, dans son esprit et dans ses structures, une société catholique, voilà le fait essentiel qui détermine ce que nous sommes; la libre invention de nous-mêmes que nous nous efforçons de faire par le choix positif d'une philosophie athée passe à l'inessentiel, et, investie du sens que lui confère la réalité sociale ambiante, elle nous est renvoyée, méconnaissable, comme une définition de nous-mêmes que nous n'avions pas voulue et dont nous

CHAPITRE IV

LA POURVOYANCE DIVINE ET LES CERTITUDES APPRISES ET MISES EN PRATIQUE

Le propre de la pourvoyance divine était pour le pourvoyeur de sacré de développer dans la vie qui ne lui était plus acquise une sensibilité et une manière démonstrative à partir desquelles le laïque n'eût plus qu'à se laisser modeler l'esprit.

Mais pour cela, il fallait que la pourvoyance divine pût donner lieu à une théorie sur l'obéissance intériorisée appelée "obéissance virile", ou à un commandement, ou à un idéal, ou à un style de témoignage de vie authentique et sympathique, ou à des certitudes qui, une fois apprises dans leurs exigences et dans leur profondeur, dussent être mises en pratique.

Au fond, il s'agissait pour le pourvoyeur de sacré de concevoir à l'intention du destinataire de sa pourvoyance divine la promesse d'une vie totalement différente qui pouvait lui permettre de supporter celle-ci. De sorte que le dépendant du sacré, qui pouvait engager sa vie dans la voie de la pourvoyance divine, en réalité s'obligeait à recourir à la pourvoyance

divine comme nouvel horizon sur l'avenir pour défendre sa vie contre l'emmurement de ce qui n'était pas du ressort de la pourvoyance divine.

Le résultat en était qu'auprès du destinataire de sa pourvoyance divine, le pourvoyeur de sacré pouvait apparaître comme un "bon parent", tandis que la vie qui n'était pas reçue comme une émanation de la pourvoyance divine avait tout pour ressembler à l'influence du "mauvais parent".

Il s'agissait donc pour le pourvoyeur de sacré de convaincre le destinataire de sa pourvoyance divine que le royaume qui n'était pas de ce monde offrait sans en avoir l'air plus de sécurité, de sérénité, de liberté et de certitudes de toutes sortes que le royaume qui était de ce monde.

1. Plutôt que d'être création instantanée du présent et totale dissolution du conditionnement du passé, la liberté était paradoxalement une sorte de certitude qui s'obtenait de la fidélité à une lecture d'un passé pourtant incertain

En plus de constituer un certain nombre d'avantages, réels ou imaginaires, utilisables dans l'argumentation du pourvoyeur de sacré, la pourvoyance divine était dans l'essai Sous le soleil de la pitié (1965) de Jean-Paul Desbiens une entreprise visant à faire de l'obéissance intériorisée au conditionnement du passé la seule issue aux situations morales de n'importe quel individu, qu'il fût laïque, religieux ou non.

Puisqu'il s'agissait avant tout de faire resplendir au grand jour ses bonnes intentions de pourvoyeur de sacré, l'important était pour Jean-Paul Desbiens de démontrer que dépendance pour dépendance, sa vie individuelle, constituée de ses souvenirs d'enfance, de ses expériences de tuberculeux, de ses lectures philosophiques, de ses connaissances acquises au Juvénat des frères maristes, de ses voyages, etc., n'avait pas été tellement différente que celle de milliers de Canadiens français dans des circonstances et des milieux semblables.

Comme construction linéaire de son esprit qui lui avait permis de répondre à la vocation de frère dont il avait dépendu à chaque étape de son processus individuel, le passé avait une force inaltérable de certitude pour Jean-Paul Desbiens et ne pouvait être abordé que sous l'angle de la pourvoyance du sacré qui avait tissé jusque-là la toile de fond de son existence:

Je viens de refaire mon passé, comme on refait son chemin. Les événements que j'ai retracés n'ont rien d'extraordinaire. Des milliers de Canadiens français ont vécu une enfance encore plus pauvre que la mienne; des milliers aussi furent tuberculeux et des milliers en sont morts. Mettons que j'avais du chien et que j'ai eu de la chance. Je suis comptable de l'un et de l'autre. C'est encore une raison d'écrire. Il me reste à expliquer le sens que je donne à ma vie telle que ces événements l'ont faite. Nous sommes toujours maîtres du sens que nous donnons à nos vies. Et ce sens dépend de la lecture que nous faisons de notre passé. "Le plus vrai d'un individu, le plus lui-même c'est son possible, que son histoire ne dégage qu'incertainement", a écrit Valéry. Ce passé est tellement incertain qu'on n'est même pas assuré de maintenir la lecture qu'on a décidé d'en faire. Cette décision, c'est l'exercice même de la liberté; et la fidélité, c'est la fidélité à une lecture (1).

1. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 71.

Engagé par sa vocation de frère mariste à être à son tour pourvoyeur de la pourvoyance divine, Jean-Paul Desbiens était visiblement incapable d'approximer le passé sans le lier à la pourvoyance du sacré dont il lui avait bien fallu dépendre par la pression de son milieu environnant pendant de nombreuses années.

Dans l'impossibilité de conférer au passé l'absence de pourvoyance qui lui eût permis d'en briser le déterminisme ou le conditionnement, Jean-Paul Desbiens ne pouvait donc avoir du présent et de la liberté qu'une perception étriquée.

Pour avoir situé l'exercice de sa liberté dans la décision d'être fidèle à une lecture intime de son passé, bien que ce passé personnel pût se présenter sous un jour incertain, Jean-Paul Desbiens faisait en réalité de la pourvoyance du sacré, dont il avait dépendu dans le passé, un déterminisme perceptuel en vertu duquel il était encore possible de se vivre dépendant de la pourvoyance divine.

Pourtant, pourvoyance du sacré ou non, rien n'était plus normal que de se sentir quitte envers le passé. Même s'il avait toujours fallu dans le passé être heureux de dépendre de la pourvoyance divine qu'offrait sous un air de bénignité le pourvoyeur de sacré, il n'en restait pas moins que la société avait dû évoluer.

Quoi qu'il en fût, la réalité de ce qui existait y perdait beaucoup à se laisser arbitrairement percevoir à travers le passé et la pourvoyance du sacré à laquelle ce passé, qu'il fût incertain, devait donner lieu. Il était bien difficile de ne pas se rendre compte que l'idée de pourvoyance dans laquelle habitait le passé était non seulement le produit d'une déviation du présent de la perception qui servait mal la réalité objective des faits, mais aussi le résultat d'un conditionnement qui n'avait absolument rien à voir avec un quelconque exercice de la liberté.

C'était très simple: la vraie perception de la réalité n'était possible que quand il n'y avait aucune émanation du passé, pas de symboles, pas d'idées, pas de formes, toutes choses qui étaient du passé à l'image cristallisée de sa pourvoyance et de sa dépendance. La perception était alors action et liberté d'instant en instant sans jamais être déformée par le maintien d'un je plus soucieux de s'insérer ou d'insérer autrui dans un cadre étroit de pourvoyance ou de dépendance que de laisser libre cours à la réalité de ce qui existait.

Le moins que l'on pût affirmer, c'était que dans un univers où il n'y avait ni pourvoyeur de quoi que ce fût, ni dépendant de quoi que ce fût, il appartenait à chaque individu de n'être comme rien pour accéder en toute quiétude à la liberté du présent de la perception. Mais ce n'était visiblement pas le cas de Jean-Paul Desbiens pour qui le conditionnement

ou la dépendance du passé avait valeur de liberté sans que la vie présente en eût si elle n'était pas dépendante de la pourvoyance liée à la promesse de la vie éternelle:

Combien de fois ne m'a-t-on pas dit: "Tu es entré à 14 ans et ensuite, on t'a conditionné. Le milieu, l'enseignement, la doctrine, si l'on peut parler de doctrine, l'atmosphère, tout contribuait à rétrécir ta liberté vers une seule issue. Tu as cru choisir alors qu'en fait, tu t'avançais dans un tunnel. Regarder en arrière, on te disait que c'était une infidélité." On m'a servi ce petit discours, mais je ne veux pas argumenter là-dessus: il n'y a que les désespérés de l'esprit pour aimer à argumenter. Il serait trop facile, en effet, de demander pourquoi ce système de conditionnement fut efficace dans mon cas, et stérile pour 90% de mes camarades. Trop facile de faire remarquer que tout le monde subit un système de conditionnement: journaux, télévision, réclame commerciale, système glandulaire, éducation familiale, cercle de relations, etc. A vouloir tout expliquer par le conditionnement, on finit par ne plus rien expliquer. C'est le conditionnement lui-même qu'il faut expliquer, loin qu'il soit une explication universelle (2).

Question de dissoudre le conditionnement du passé et non de le renforcer arbitrairement, une seule réponse s'imposait logiquement: c'était de percevoir en dehors de toute accumulation de savoir au point de se laisser l'esprit sans cesse vide de la pourvoyance dont il avait dépendu jusque-là.

Plutôt que de prendre les moyens de dissoudre le conditionnement du passé, Jean-Paul Desbiens proposait en effet par une action mécanique de continuité un mouvement qui partait de la pourvoyance liée au passé pour se diriger vers l'avenir. La liberté n'était donc pas le fait de celui dont la

2. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 72.

vie se mouvait d'instant en instant dans le présent de la perception, mais l'impact de la dépendance qui permit à la pourvoyance du sacré d'être justifiée autrement que comme une entrave à la réalisation de l'individu:

C'est tous les jours que je continue; c'est tous les jours que je m'engage. Il m'importe peu de vous concéder qu'à 14 ans je ne savais pas ce que je faisais; mais je ne vous concèderai pas facilement que ne le pas aujourd'hui. Et pourtant, je maintiens qu'à 14 ans je ne savais pas ce qui m'attendait, pas plus que ne sais ce qui m'attend sur le reste du chemin. Nous sommes ici au coeur du problème de la liberté. Je ne démontre rien: je ne suis pas un désespéré de l'esprit: je coupe au plus court: le style du témoignage n'est pas le style du théorème. Je vis sur deux ou trois certitudes qui fondent ma paix, sinon toujours ma joie. La liberté, c'est l'acceptation personnelle des déterminations qui nous grèvent dès avant notre naissance et tout le long de la vie. C'est l'acte par lequel un homme s'arrache aux limites qu'il s'est données ou qui lui ont été imposées, se dresse devant elles et dit: j'accepte (3).

Puisque la question du conditionnement avait tendance à être traitée comme un effet négatif de la dépendance, il s'agissait pour Jean-Paul Desbiens de faire que la pourvoyance du sacré et la nécessité de la sécurité maximale pussent apparaître, en mérite du pourvoyeur de sacré qu'il était, comme l'expression de la liberté. Liberté et dépendance devenaient ainsi deux mots interchangeables au niveau de l'esprit.

D'une certaine façon, Jean-Paul Desbiens se livrait à une haute voltige cérébrale pour suggérer au dépendant du sacré que sa liberté se situait dans la dépendance de la pourvoyance du sacré, en d'autres mots, dans ce qui le déterminait, le créait

3. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 73.

ou l'inventait: tel il était dans la dépendance du sacré, tel Dieu l'avait voulu pour que déterminé par la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré et motivé par la récompense de la vie éternelle, il pût se vivre totalement libre de la vie présente.

2. Il suffisait d'avoir dans le voyage de la vie une incertitude quant au choix des directions à prendre pour posséder la certitude de la liberté

Plus que l'obéissance extériorisée, qui avait des relents de désobéissance, l'obéissance intériorisée à la pourvoyance du sacré était la seule façon pour le dépendant du sacré d'être libre et pour le pourvoyeur de sacré de répondre à l'attente et au besoin qu'avait le dépendant du sacré d'être libre.

Puisqu'il n'y avait rien à obtenir autrement, le dépendant du sacré n'avait donc pas à vouloir briser son conditionnement pour affirmer une autre liberté. Au contraire, le dépendant du sacré avait à renforcer son conditionnement, notamment par une obéissance intériorisée à cet appel du passé appelé péremptoirement vocation auquel chacun avait la sacro-sainte obligation de répondre dans son for intérieur devant Dieu.

Malgré toute la sympathie qu'il était possible de ressentir pour le style de témoignage auquel Jean-Paul Desbiens tentait d'associer ses lecteurs, il n'y avait certes rien dans sa démarche qui pût convaincre du bien-fondé d'une liberté où il fallait se placer dans la situation du voyageur qui pouvait

avoir des raisons de refuser le voyage bien que la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré fût à l'origine de la décision de partir:

Dieu nous invente avec nous au fur et à mesure. C'est aussi cela la liberté. La liberté est en avant et en arrière, à gauche et à droite. Toutes les routes s'étoilent devant moi. A ce point de ma vie, je suis à un carrefour. A quarante ans bientôt, on sait qu'on a atteint la moitié de sa vie. Avant de basculer, on voudrait essayer une autre direction. On se pose des questions sur la réalité de l'appel auquel on a tenté de répondre. Cet appel qui parlait tout bas, qui maintenait sa réclamation par-dessus d'autres appels plus précis et plus urgents. Chant profond, parfois enterrement, mais toujours vivant et que je percevais au moment même où j'espérais qu'il s'était découragé. Était-on vraiment appelé? Et à quoi? Jusqu'à quel point a-t-on été conditionné? Déformé? Et quand on songe au vide creux de la formation qu'on a reçue, à la nullité doctrinale dont on a été nourri, on se demande si on n'a pas été tout simplement trompé, attiré sous de fausses représentations. J'éprouve l'impression du voyageur saisi par l'inquiétude au moment où il se rend compte qu'il est loin de son point de départ. Plus justement, l'angoisse du voyageur embarqué, mais dont le bateau est encore à quai. Le départ est décidé, mais il coûte. L'homme se dit: je pourrais encore descendre. La réponse, l'unique réponse à ces questions, c'est que nous sommes libres (4).

Ce qu'il y avait surtout d'étonnant, c'est que du point de vue de Jean-Paul Desbiens, plus l'incertitude quant au choix des directions à prendre: "en avant et en arrière, à gauche et à droite" était grande dans le voyage de la vie, plus était grande la certitude de posséder l'initiative de la liberté. Pourtant le voyageur auquel Jean-Paul Desbiens s'identifiait, s'il se sentait le moins éloigné de son point de départ et plongé dans l'inconnu, avait-il vraiment le choix d'une direction qui ne fût pas entrevue au préalable comme sécurisante? De toute façon, y

4. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 74.

avait-il une réelle alternative, y avait-il une direction à prendre autre que celle de la fidélité à une lecture du passé ou de l'obéissance à un appel intérieur du passé sans que la recherche de la sécurité maximale du sacré pût intervenir de quelque manière comme conditionnement?

3. Liée par la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré à l'appel intériorisé ou à la dépendance du passé, la liberté ne pouvait être envisagée avec certitude et mise en pratique que comme service des valeurs

Quoi qu'il en fût, il s'agissait pour Jean-Paul Desbiens de prouver par la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré que même si elle était à certains égards conditionnement, la fidélité au passé pût être liberté et que même si elle était à certains égards déconditionnement, l'infidélité au passé pût ne pas être liberté.

Compte tenu de la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré, il fallait donc préférer la liberté-dépendance à la liberté-déconditionnement. C'était d'ailleurs pour Jean-Paul Desbiens l'avènement de la liberté-déconditionnement qui devait être le problème des jeunes, si ce n'était que la véritable liberté ne devait pas être un cadeau, mais une tâche et service des valeurs:

Le malaise ressenti par les jeunes n'est pas d'avoir leur avenir tracé à l'avance par la société ou par quelque organisme auquel ils sont liés, mais c'est d'avoir un avenir ouvert devant eux, c'est de ne pas avoir assez de conseils; c'est, en somme, d'avoir trop de possibilités. Ils doivent même choisir leur propre

mesure de ce qui constitue une vie humaine. Mis en face d'une si grande variété de choix, dont aucun ne force leur consentement, ils souffrent d'ennui et d'hésitation. Toutefois, les racines de ce malaise sont foncièrement saines, valables, dignes d'éloge. Le mal provient de l'avènement trop subit de cette liberté vers laquelle la race humaine n'a cessé de tendre. La liberté, comme Dostoïevsky l'avait prédit, est un fardeau si effrayant qu'il y a bien peu qui peuvent le porter. Les jeunes sont encombrés par cette liberté, car leurs aînés sont incapables de leur enseigner la manière de s'en servir[...]. La liberté n'est pas un cadeau; elle est une tâche. Pour reprendre le titre d'un ouvrage de George Auzou, nous pourrions dire que l'humanité est appelée de la servitude au service; on s'attendait à lire: de la servitude à la liberté; mais, en fait, la liberté est service des valeurs (5).

Bref, ce que Jean-Paul Desbiens acceptait mal, c'était la tendance des jeunes à vivre la liberté comme un déconditionnement et non pas comme une dépendance fondée sur la pourvoyance de la sécurité maximale que leurs aînés avaient inventée à leur intention pour répondre à leur attente. Le succès de la démarche de Jean-Paul Desbiens tenait dorénavant au fait qu'à moins d'être service des valeurs et dépendance à l'égard de la pourvoyance de la sécurité maximale du sacré, la liberté était un fardeau bien difficile à porter.

4. Tant qu'il y avait acceptation de dépendre de telle ou telle forme par rapport à une pourvoyance de la sécurité maximale du sacré déjà perçue ou à une valeur déjà perçue, il y avait certitude de liberté

À y regarder de près, la liberté chez Jean-Paul Desbiens était à la dimension de sa dépendance à l'égard de la

5. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 110.

pourvoyance de la sécurité matérielle qui lui était dévolue à titre de compensation lors de son entrée au juvénat: elle manquait à la fois de hauteur objective et de rigueur personnelle. Plutôt que de se passer de pourvoyance et d'être création instantanée du présent de la perception, la liberté était inconcevable sans cette dépendance à l'égard du pourvoyeur de la sécurité maximale du sacré qui faisait que la pourvoyance divine était seule à répondre au besoin de sécurité de la vie présente:

Un jour, le frère directeur me demanda si j'aimerais aller au juvénat. Je répondis que oui. Tels sont les débuts: un oui, un non, presque équivalents et presque également probable, à ce point de division, mais ensuite, c'est toute la vie qui prend une direction. Puis donc qu'il ne m'en coûterait rien de me faire frère, je me ferais frère. Je ne crains pas d'écrire cela. Au plan des causes secondes où je me place ici, cette raison, et j'ai montré pourquoi, était un préalable absolu. Le frère directeur, en effet, s'était engagé à me faire accepter gratuitement. Il avait même promis de m'acheter l'uniforme qu'on exigeait alors des juvénistes, qui coûtait \$14. et qui était ridicule. Ma mère craignait que cette générosité n'eût son envers [...]. Dès que j'eus franchi la porte du juvénat, il ne fut plus question d'argent pour moi. Jamais, jamais, on ne fit la moindre allusion à mon statut de non-payant; jamais, je n'eus la moindre discrimination à cause de ma pauvreté (6).

Dorénavant, et pour toujours, la liberté consistait à suivre la première direction qui s'offrait et s'y tenir, car telle était la fidélité à la pourvoyance qui avait permis dans le passé de répondre au besoin de sécurité. Bien sûr, changer

6. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 47.

de direction de vie avait quelque chose de foncièrement odieux, si ce n'était une marque d'ingratitude envers la pourvoyance dont on avait déjà dépendu.

Ainsi la liberté, plutôt que d'être création instantanée du présent de la perception, était cette émanation du passé, cette fidélité ou cette "valeur déjà perçue" qui créait l'individu dans la contingence de sa biologie quotidienne. Utilisé comme matière malléable où la fidélité était création passive et l'infidélité refus de cette création passive, le passé servait d'ingrédient, que ce fût au conditionnement, à la dépendance, à la pourvoyance ou à l'obéissance intériorisée:

Mais non, chaque acte libre est une refonte totale de notre valeur. Dans cette refonte, le passé entre comme matière, c'est-à-dire comme ce sur quoi j'ai à appliquer une forme. Dans cette perspective, la fidélité, au lieu d'être une crampe, est une création continue; et l'infidélité, au lieu d'être un retour à un certain état du passé, est un refus actuel de se donner telle ou telle forme par rapport à une valeur déjà perçue (7).

5. Pour avoir une certitude de liberté qui permet à la pourvoyance divine de s'exercer avec toute la dépendance désirée, il valait mieux ne pas faire du passé un conditionnement nécessitant

Pour permettre au passé de continuer à envelopper le présent vivant de son ombre, Jean-Paul Desbiens avait certes raison de ne pas vouloir le faire apparaître comme un conditionnement nécessitant. Pour continuer à faire du passé un conditionnement, sans que ce fût trop visiblement un condition-

7. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 75.

nement nécessitant, il fallait assurément éviter de matérialiser le passé. Pendant ce temps, la liberté avait l'avantage d'apparaître trompeusement comme une sorte de conditionnement de contingence qui pouvait servir plus d'une fois. Au fur et à mesure du vieillissement, cette contingence devait se transformer en nécessité:

La liberté n'est pas une allumette: elle ne sert pas qu'une fois. Ce qui ne sert qu'une fois, c'est la démission devant la liberté. Si nous matérialisons le passé, si nous en faisons un conditionnement nécessitant, il faudra dire que notre marge de liberté va se rétrécissant à mesure que nous vieillissons (8).

À recourir constamment au mot "liberté" quand il s'agissait faussement de favoriser la dépendance à l'égard de la pourvoyance divine qu'il voulait instaurer, Jean-Paul Desbiens ne comprenait visiblement rien à la liberté et ne faisait avec ses distinctions de circonstances que pratiquer la restriction mentale pour rendre plus alléchante la dépendance à sa pourvoyance divine.

À moins de se concevoir comme création instantanée du présent de la perception qui permit à la réalité d'entrer en existence et du même coup de vider le présent du contenu aliénant du passé, la liberté ne pouvait être la liberté et présenter un réel intérêt pour qui que ce fût.

Même si à son jeu de l'explicitation Jean-Paul Desbiens parvenait à détacher le mot "liberté" de son fond pour le faire assimiler plus à un conditionnement de contingence

8. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié, p. 75.

qu'à un conditionnement nécessitant, il y avait tout de même lieu d'appeler "conditionnement" une absence de liberté psychologique par rapport au passé. À puiser dans le passé une force attractive et à négliger la perception directe du présent, l'individu s'abandonnait au devenir de ce qui n'était pas et se privait de la compréhension créatrice de lui-même pour préférer s'empêtrer dans le conditionnement. Qu'il appelât ce conditionnement liberté, cela ne pouvait rien changer à la réalité de ce qu'il vivait.

6. Il y avait une certitude de liberté à démolir ce qui était et à bâtir quelque chose de neuf avec les matériaux anciens

L'exemple le plus révélateur de l'absence de liberté par rapport au passé, sans doute était-ce celui du noviciat où il s'agissait pour Jean-Paul Desbiens de faire entrer le passé comme matière sur laquelle il fallait appliquer une forme. "Démolir ce qui est et bâtir quelque chose avec les matériaux anciens", si c'était cela la liberté, c'était tout de même une certitude apprise et mise en pratique:

Le but du noviciat, où qu'on le fasse, c'est d'amorcer un homme nouveau, le seul à qui il puisse arriver quelque chose de vraiment neuf: "Que peut-il arriver de nouveau au vieil homme", demande Lanza del Vasto. Si je simplifie à l'extrême, je vois ceci: il s'agit de démolir ce qui est et de bâtir quelque chose de neuf avec les matériaux anciens. La technique est également utilisée dans les académies militaires. Il s'agit de vous prendre en main et de vous remodeler (9).

Plus Jean-Paul Desbiens cherchait à démolir ce qui était actuel de lui pour en arriver à devenir un homme, plus il s'obligeait par une alchimie douteuse à aborder le présent de la perception avec le conditionnement du passé. "Démolir ce qui est et bâtir quelque chose de neuf avec les matériaux anciens", ce n'était en rien une manière d'accéder à la liberté, c'était en réalité une manière de dépouiller le présent de toute énergie créatrice et de paver la voie tant à la pourvoyance qu'à la dépendance de la sécurité maximale du sacré.

7. Dans la promesse de vie éternelle, il y avait certitude affective de liberté à s'affranchir de la vie présente au détriment de la liberté du présent de la perception

Pour le religieux qu'était Jean-Paul Desbiens, ce qui comptait, c'était de nier la réalité qui se manifestait dans la liberté du présent de la perception pour en arriver à fonder artificiellement une liberté qui se nourrissait de dépendance à l'égard de la pourvoyance divine et qui se nourrissait de passivité et de démission en face des contraintes de la vie présente:

L'Eglise a voulu qu'il y ait des hommes et des femmes qui vivent, dès maintenant, la vie future telle qu'elle est promise à tous ceux qui cherchent Jésus-Christ, même sans le savoir [...]. L'Eglise dit au monde: il y a une vie éternelle, que vous le vouliez ou non. Cette vie éternelle vous affranchira de la vie présente: nécessité des biens matériels; nécessité des biens matériels; nécessité de la multiplication des âmes; nécessité des contraintes sociales qu'elles s'appellent lois civiles ou obéissance religieuse (10).

8. Pour peu qu'elle pût être certitude de pourvoyance divine capable de provoquer la dépendance, l'autorité ou la conception que s'en faisait le pourvoyeur de sacré s'adaptait à tous les contextes sociaux: principe hier, l'autorité devenait aujourd'hui une valeur qui exigeait plus l'obéissance intériorisée que l'obéissance extériorisée

Il s'agissait avant tout pour Jean-Guy Dubuc dans Nos valeurs en ébullition (1980) de démontrer que la pourvoyance divine, si elle découlait hier d'un principe fondé sur l'autorité comme obéissance extériorisée pour engendrer la dépendance désirée, elle devait aujourd'hui participer d'une valeur fondée sur l'autorité comme obéissance intériorisée pour provoquer une nouvelle dépendance.

Ce que Jean-Guy Dubuc reprochait à l'autorité d'hier, c'était de faire appel à une pourvoyance divine qui renforçait davantage l'extériorisation que l'intériorisation à la dépendance de la sécurité maximale du sacré. Valeur ou principe, l'autorité n'en restait pas moins un modèle de comportement dont la pourvoyance divine était le fondement:

Les premières attitudes de comportement moral qu'une maman enseignait à son enfant s'appuyaient sur quoi? "Faire plaisir à maman, ne pas faire de peine au petit Jésus, ne pas être puni", etc. Des fondements qui peuvent engendrer l'attitude désirée, mais pour des raisons qui n'ont rien à voir avec une certaine valeur. À un point tel qu'un enfant pouvait se sentir le droit de poser tous les gestes "immoraux" qu'il voulait s'il s'assurait d'abord que sa mère ne le saurait pas, que le petit Jésus ne pleurerait pas, qu'il trouverait le moyen d'éviter la punition, etc. Il ne ne trouvait pas de motivation inhérente au geste: tous ces appuis lui venaient de l'extérieur. Pire que cela: on lui disait des faussetés. La maman ne pleurerait pas

de la désobéissance de son petit. Quant à la notion de Dieu que l'on transmettait, elle souffrait de tous les maux: on utilisait Dieu pour se faire obéir; et on donnait de lui une image fausse, déformée, que toute personne raisonnable devait bien refuser un jour (11).

En effet: plus Jean-Guy Dubuc s'appliquait à faire ressortir le peu de succès de l'obéissance extériorisée avec laquelle se vivait hier la dépendance de la pourvoyance divine, plus il se grandissait à se faire le précurseur d'une nouvelle pourvoyance divine pour favoriser une réelle dépendance.

La démarche de Jean-Guy Dubuc comportait ainsi un effort de généralisation, de totalisation de la pourvoyance divine. De fil en aiguille, c'était toute la biologie du dépendant social qu'il faisait tomber sous le coup de l'autorité et c'étaient tous les dépendants de la société qui bénéficiaient de sa pourvoyance.

Puisque toute pourvoyance divine se transformait, par le jeu de l'explicitation, en mérite du pourvoyeur qui la dispensait, on comprenait mieux, dans cette perspective, la motivation de Jean-Guy Dubuc de faire **provenir** l'autorité, non pas du dépendant par rapport au pourvoyeur, posé comme point de repère, mais bien du pourvoyeur par rapport au dépendant: ce n'était pas l'autorité vécue objectivement en acceptation de dépendre de la pourvoyance divine qui différenciait le pourvoyeur du dépendant, c'était l'autorité vécue émotivement en

11. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 23.

refus de dépendre de la pourvoyance divine qui différenciait catastrophiquement le dépendant du pourvoyeur.

En réalité, pour peu qu'elle pût être certitude de pourvoyance divine capable de provoquer la dépendance, l'autorité ou la conception que s'en faisait le pourvoyeur de sacré s'adaptait à tous les contextes sociaux: principe hier, l'autorité devenait aujourd'hui par la magie du mot une valeur qui exigeait plus l'obéissance intériorisée que l'obéissance extériorisée.

Que l'autorité impliquât le service aux autres, la responsabilité du chef, l'acceptation de la dépendance, la relation de participation, le respect d'une charge, la conscience d'une mission, le trouble de la décision, l'inquiétude de l'erreur, la distance acceptée, le pouvoir transmis, l'assistance au petit, tout cela était des certitudes apprises et mises en pratique sans qu'il y eût le moindre lien avec la liberté du présent de la perception. Dépourvue de l'idée de pourvoyance, qu'elle fût une "valeur", l'autorité ne reposait sur rien de très réel:

La "valeur" autorité, peu connue, était cachée par le principe qu'on ne discute pas. Elle était là, riche de toutes ses possibilités. Mais on ne l'a pas connue parce qu'on ne lui a pas permis de se montrer [...] . Deux notions d'autorité. Une première qui invite celui qui obéit à se taire devant le supérieur. La notion d'hier, celle de l'obéissance qui se tait devant l'autorité, ne se discute pas, elle ne se réfère pas à une valeur: par principe, on n'interroge pas un supérieur, on ne lui demande que ce qu'il a décidé d'offrir, on ne partage pas sa charge. La notion d'aujourd'hui se réfère au partage des responsabilités, au service de l'autorité, à la réflexion nécessaire à toute prise de position, à la justice, à l'égalité, au res-

pect de tout le monde, etc. La notion d'aujourd'hui se réfère à une valeur; celle d'hier, à un principe. Et les deux notions se côtoient encore dans le monde d'aujourd'hui (12).

8. Il fallait avoir le concours de la pourvoyance de l'autorité-valeur pour obtenir la certitude de trouver, dans une valeur ou dans un ensemble de valeurs et de moyens, une facette à son épanouissement

Après tout, si Jean-Guy Dubuc osait s'en prendre dans la notion d'hier au "principe" de l'autorité, ce n'était assurément pas à la pourvoyance à laquelle l'autorité donnait lieu, c'était plutôt au principe de la désobéissance qui empêchait la dépendance de la pourvoyance divine d'être efficace.

Pourtant, dans un monde où il n'y eut ni dépendant, ni pourvoyeur de quoi que ce fût, le seul bien ne pouvait être que celui de la liberté du présent de la perception. À moins de recueillir les mots de Jean-Guy Dubuc, comme le nouveau riche le faisait à acquérir des objets, sans l'art de s'en servir, en quoi donc était-ce essentiel de s'armer d'un système de valeurs, d'une image idéale de perfection et de toute cette pourvoyance appelée "vérité", "franchise", "honnêteté", "épanouissement personnel", "respect des autres", "justice" et même "amour"?

Tout l'art de voir et d'apprendre d'instant en instant, aussi bien que la joie et l'énergie qui en résultaient n'exi-

12. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 18.

geaient certes pas cet appareillage psychologique, moral et social qu'au nom d'une éducation aux valeurs, Jean-Guy Dubuc cherchait à développer par souci de ne laisser personne libre en face de sa pourvoyance.

Il fallait donc avoir le concours de la pourvoyance de l'autorité-valeur pour obtenir la certitude de ne pas se tromper et de trouver, dans une valeur ou dans un ensemble de valeurs et de moyens, une facette à son épanouissement:

La morale se construit en rapport avec un système intégré dans la société. Elle représente un certain nombre de valeurs avec les moyens nécessaires à leur obtention. Elle s'insère dans un contexte social et parfois religieux. Elle suppose que l'individu qui s'y réfère a le souci de parvenir à sa propre personnalisation. Il faut qu'il trouve, dans une valeur ou dans un ensemble de valeurs et de moyens, une facette à son épanouissement. Il va donc au fond de lui; et il doit se rendre au fond de la valeur pour y trouver une motivation de participation (13).

Pour passer au travers des obstacles de la vie, au lieu d'une concentration artificielle aux valeurs, ne fallait-il pas une attention immédiate à soi-même riche d'une perception directe qui jaillît de cette création instantanée de soi-même? Au fond, ce que recherchait Jean-Guy Dubuc, c'était de construire petit à petit une référence aux valeurs qui, par sa pourvoyance, entraînât une dépendance. C'était une façon déguisée de substituer à l'ancienne autorité une autorité qui fût reçue avec une obéissance intériorisée!

13. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 23.

9. Préconiser une référence aux valeurs qui se construisait lentement, petit à petit, c'était une manière de certitude pour faire de la pourvoyance des valeurs le pivot de la dépendance du présent par rapport au passé ou par rapport au futur et pour faire vivre l'autorité dans une nouvelle ère

Pour favoriser la tranquille spontanéité de l'esprit et pour s'ouvrir à une quiétude qui ne fût pas engendrée par l'état de pourvoyance à la base de l'autorité, il ne fallait pas dépendre de la pourvoyance des valeurs pour se vivre d'une façon originale.

Même avec une extrême circonspection dans le choix des valeurs, il n'en restait pas moins qu'accepter de se conformer à ces valeurs équivalait à faire dépendre sa vie d'un ailleurs dans lequel se perdait toute attention qui fût sensibilité à la création instantanée du présent de la perception.

Ce que voulait Jean-Guy Dubuc, c'était d'en arriver à adapter le présent à un conformisme de tolérance à sa morale et à faire de l'aujourd'hui la pourvoyance qui permit la dépendance par rapport au passé et par rapport au futur. Il lui fallait donc faire en sorte que le contact fût rétabli avec le passé et que l'avenir fût immensément riche de tolérance à la pourvoyance de ses valeurs. Mais auparavant le présent devait perdre une part de son intolérance à l'égard de la pourvoyance des valeurs qu'il entendait promouvoir: —

Au milieu des débats, on trouvera peut-être des hommes et des femmes capables d'affirmation et d'écoute, de

fidélité au passé et de participation au présent, de raison autant que de passion. Des tolérants, il en naîtra sûrement. Mais très lentement. Pour le moment, on tente d'apprendre à vivre personnellement, individuellement, comme partie autonome d'un tout. On cherche à identifier un moi individuel qui s'associe au moi collectif. On est à la découverte de la personnalisation et de l'affirmation. Et ça se fait lentement. Quand on y sera parvenu, quand on sera soi-même, on pourra mieux écouter les autres. On saura s'intéresser à leurs idées et les juger sans les mêler aux personnes. On saura trouver son bon grain au milieu de l'ivraie. On se fera tolérant avec critique et raison. Malheureusement, ce n'est pas pour tout de suite (14).

Pourtant, si la beauté de la vie venait de ce qu'aujourd'hui n'était jamais semblable à hier ou même à ce que devait être demain, il était difficilement justifiable que Jean-Guy Dubuc eût à attacher autant d'importance aux réactions que devait susciter le rétablissement des liens avec le passé: que le passé existât avec notre naissance, qu'est-ce qui pouvait nous empêcher d'être quittes envers sa pourvoyance, si ce n'était l'autorité?

Il suffisait à Jean-Guy Dubuc de saisir l'occasion de n'importe quel événement pour tenter de faire assimiler le passé aux jugements, aux explications et aux justifications dont sa notion d'autorité avait absolument besoin pour créer de la dépendance.

Que toute compréhension véritable fût engendrée par la liberté du présent de la perception, il était tout à fait futile de vouloir faire dépendre le présent du pas-

14. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 136.

sé. En réalité, ce qui bouleversait Jean-Guy Dubuc, c'était que sans la pourvoyance divine du passé que le clergé avait dispensée, le présent était laissé sans dépendance:

On a vu, plus tôt, que le passage d'une culture traditionnelle et élitiste à une culture populaire, accessible à la masse, a créé certains fossés difficiles à combler. Il faut aussi voir que cette évolution a bouleversé des esprits: plusieurs ont choisi de condamner le passé, plutôt que de tenter d'entrer en relation avec lui (15).

10. Sans la pourvoyance divine du passé que le clergé avait dispensée, le présent apparaissait avec une inexplicable certitude comme plein d'agression ou d'intolérance anticléricale

Il était pour le moins étrange que dans un esprit qui appelait la tolérance, Jean-Guy Dubuc pût assimiler la liberté du présent de la perception à toutes les intolérances qui fussent. De façon tout à fait gratuite, Jean-Guy Dubuc faisait passer tout le monde au crible de son analyse à l'emporte-pièce sur l'intolérance, même ceux qui pouvaient substituer à l'intolérance du passé un monde où la liberté du présent de la perception rendait périmée la pourvoyance ou la dépendance de qui ou de quoi que ce fût.

Le plus aberrant dans la démarche de Jean-Guy Dubuc, c'était la nostalgie du passé qui faisait que le présent représentait une agression dirigée contre le clergé et contre la pourvoyance divine de qui tant de gens ont dépendu sociale-

ment comme si avec le recul du temps cette dépendance avait été nécessairement saine et normale. Le mot "intolérance" ne parvenait qu'à cacher la réalité des faits pour donner bonne conscience au clergé ad majorem Dei gloriam:

Aujourd'hui, on scrute le passé avec des yeux sévères et injustes. On peut se moquer, par exemple, de l'intolérance de certains curés ou même d'évêques ultramontains qui obligeaient autrefois leurs fidèles à voter pour les conservateurs sous peine de péché mortel et même de refus de l'absolution. On oublie le contexte, les relations entre Eglise et Etat à ce moment, l'évolution lente du peuple québécois et l'influence européenne sur nos moeurs politiques. On condamne naïvement l'intolérance du passé. C'est l'injustice la plus facile et l'intolérance la plus bête: on ne donne à personne la chance de s'expliquer. On condamne par contumace sans entendre les principaux témoins. L'intolérance envers le passé est d'ailleurs répandue surtout chez ceux qui le connaissent mal. Alors, ils condamnent par ignorance. On reproche au passé de ne pas être aujourd'hui. C'est le summum de l'intolérance qui rejette tout du même coup, qui jette le bébé avec l'eau du bain. C'est l'intolérance anticléricale, par exemple. Ailleurs, c'est dépassé. Chez nous, ça subsiste encore (16).

11. À moins de la pourvoyance divine pour en dépendre avec certitude, la sensualité trouvait sa justification dans la pratique normale des sens et la pornographie sa condamnation dans l'expression nouvelle de la sexualité

Sans les identifications, les justifications, les légitimations, les condamnations et tous les aléas de la pourvoyance divine du passé pour former la trame dont devait dépendre l'existence actuelle, Jean-Guy Dubuc était dans l'impasse.

16. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 128.

Voilà donc la solution: faire en sorte que la pourvoyance divine du passé en matière de sensualité ou de sexualité fût interprétée avec déférence pour que chaque individu pût encore continuer à en dépendre à des degrés divers dans la conduite de sa vie.

Que dissociée de la sexualité, la sensualité prétendît devenir une activité des corps purs et innocents, que la sexualité ne fût plus le lieu de la honte, du péché, du sacrilège, de la damnation ou de l'enfer pour devenir l'acte le plus ordinaire, le plus répété, le plus naturel, le plus normal et le plus humain qui fût, la pornographie associée à l'érotisme et à la sensualité était le commentaire qui permit à Jean-Guy Dubuc de faire dépendre la représentation sexuelle de la pourvoyance divine du passé.

Il était certes important pour Jean-Guy Dubuc de conserver au discours sur la sexualité un certain caractère transgressif, si ce n'était à mettre l'emphasis sur la pornographie en tant que péché nouveau de la sexualité:

Plusieurs ont conservé leurs images d'autrefois, dont ils accusent l'Eglise d'aujourd'hui. Plusieurs ont même gardé leurs craintes et ne fuient le péché de la sensualité qu'en se convaincant de l'inexistence du péché. On a plein de gens qui ont choisi la sensualité par agressivité contre la privation du passé. Il y a d'ailleurs plein de gens qui ont choisi l'agressivité religieuse à cause de l'identification qu'ils font entre morale sexuelle et religion. Comme pour se venger de la confusion d'autrefois entre sensualité et péché. Aujourd'hui, à cause de traumatismes plus ou moins entretenus et d'une émotivité mal orientée au départ, le souvenir de morale sexuel-

le inhibante demeure un facteur important de l'anti-religion [..]. Il y a encore de ces gens attachés à leur notion de péché de la chair, celui qui touche la sexualité de presque tout le monde. Il y a ceux qui ont choisi la pornographie comme expression nouvelle de la sexualité. Il y a ceux qui se sont sensibilisés à la sensualité par l'utilisation normale des sens (17).

12. Faire appel à la pourvoyance divine du passé permettait de prouver automatiquement la négativité de toute expression inédite de la sexualité par la pornographie et par une conception béate de la sensualité

Ce que craignait surtout Jean-Guy Dubuc, c'était qu'à appartenir exclusivement à la liberté du présent de la perception, la représentation de la sexualité fût du ressort de l'intime sans qu'en aucune manière, la pourvoyance divine du passé pût en dépendre.

Derrière l'insistance de Jean-Guy Dubuc à prouver automatiquement la négativité de toute expression inédite de la sexualité par la pornographie et par une conception béate de la sensualité qui donnait bonne conscience à la pourvoyance divine du passé, il y avait certainement le souci de refaire le passé et d'en présenter une image améliorée pour que le présent pût encore dépendre de la pourvoyance divine du passé en matière de sexualité.

À inventer pour le besoin de son argumentation d'autres ennemis à combattre comme autant de péchés nouveaux, quand

17. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 91.

les anciens perdaient de leur efficacité opérative et sociale, Jean-Guy Dubuc se donnait visiblement pour tâche de donner à la pourvoyance divine du passé un nouveau souffle pour que chaque vécu pût continuer à en dépendre.

La sensualité devenait en quelque chose la nouvelle norme de la pourvoyance divine sur laquelle il fallait régler ses sens pour ne pas verser dans les méandres affreusement obscènes de la pornographie. Désormais, les activités des corps purs et innocents pouvaient s'accomplir sans danger de lubricité:

Le malheur, quand on ne s'est pas encore adapté à l'expression de la sensualité, c'est qu'on risque de tout accepter ou de tout refuser. D'appeler pornographie ce qui est érotisme, de jeter aux orties l'art avec le vil commercial, d'imposer ses concepts ou ses besoins à toute la société. On risque surtout de salir encore, d'une autre façon, la beauté du corps et la nécessité de la sensualité. L'érotisme ne peut pas, dans une société consciente de son évolution, de son entourage, de son histoire et de sa personnalité, être exclu de la vie: étymologiquement, il se réfère à l'expression du coeur amoureux, dans les situations normales de la vie des couples [...]. Je n'ai ni à en rire ni à en pleurer, je note: l'érotisme, qui fait partie de la vie des gens les plus décents et qui sert à exprimer les plus beaux sentiments, demeure un mot gênant, une entité de voix basse L'érotisme exprime un sentiment; pas la pornographie. La pornographie se réfère à l'obscénité, et l'obscénité s'identifie à la saleté, la malpropreté, la grossièreté (18).

Etait donc vertueux pour Jean-Guy Dubuc celui qui acceptait en dépendant de s'en remettre à la pourvoyance divine du passé afin que la naissance de passions violentes, contrai-

18. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 93.

re à une "utilisation normale des sens" fût entravée.

13. Puisque la crainte de Dieu et le refoulement des pulsions sexuelles ne constituaient plus des moyens efficaces de faire dépendre de la pourvoyance divine, la rationalisation des sens apparaissait comme une valeur sûre

Puisque la crainte de Dieu et le refoulement des pulsions sexuelles ne constituaient plus des moyens efficaces de faire dépendre de la pourvoyance divine, Jean-Guy Dubuc n'avait donc qu'à mettre l'accent sur une rationalisation des sens pour faire oublier les abus de la pourvoyance divine du passé.

Celui-ci agissait à la manière de la "sensualité" et de l'"érotisme" et donc d'une manière conforme à la réflexion évangélique qui assignait au corps des limites à ne pas dépasser, celui-là agissait à la manière de la "pornographie" et donc d'une manière déraisonnable et condamnable qui recherchait le plaisir pour le plaisir et qui utilisait le corps à d'autres fins qu'à l'expression de sentiments profonds pour se dire.

D'après la norme de la sensualité, celui qui menait une vie sexuelle de couple marié succombait moins facilement au péché de la pornographie. Ainsi il suffisait de s'en tenir sous tous les rapports de la sensualité aux limites de l'érotisme pour ne pas éprouver de difficulté à s'habituer en dépendant de la pourvoyance divine à une vie rangée, sobre et

honnête.

14. Jadis associée à un dérèglement de la sexualité au point de priver la plupart des gens de l'utilisation normale de leur sens, la sensualité était un dangereux péché qui devenait du jour au lendemain une vertu à laquelle la pourvoyance divine du passé pouvait désormais souscrire avec certitude

À l'origine, la sensualité était réservée, non pas aux gens du peuple, mais aux riches. Elle était un luxe que bien de peu de gens pouvaient s'offrir:

Les récits romantiques décrivaient les somptuosités des repas galants, des réceptions des princes, des atours des princesses. Toutes ces descriptions reflétaient un certain ensemble sensuel qui semblait appartenir exclusivement aux cours. La tendresse des sentiments et la vérité du coeur pouvaient se trouver chez tout le monde. Mais la sensualité des rencontres était réservées aux riches. Qui pouvait goûter aux grands vins? Qui pouvait s'offrir les parfums délicats? Qui pouvait se payer des toilettes vaporeuses? Qui découvrait le monde, la grande musique, les plats exotiques, les soies chatoyantes et les doux cachemires? Les riches, évidemment, et seulement eux. La sensualité ne pouvait appartenir à tout le monde, surtout pas aux gens du peuple. C'est ainsi, par exemple, que Hollywood a fait scandale tout en attirant les regards du monde. On permettait des choses aux riches, une sensualité exorbitante, ne serait-ce que pour en être un peu témoin. Les extravagances des stars, comme tout le reste du star system, étaient des manifestations de sensualité: scandaleuse et attirante (19).

Pourtant, une pareille conception de la sensualité devait impliquer dans un passé récent une condamnation sans réserve de l'Eglise: il apparaissait au Québec une sorte de

19. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 84.

refus obstiné de tout ce qui ne se vivait pas en refoulement des pulsions sexuelles et en privation du plaisir à accorder aux sens. Au lieu de vivre normalement avec son corps et avec ses sens, il fallait constamment craindre pour le projet chrétien la présence gênante et mortelle d'une réalité que dans la perspective du péché dit de la chair, il importait de rejeter.

La justification de la pourvoyance divine en était que dans l'éclairage de l'Évangile, tout ce qui venait de la passion de Jésus-Christ était à l'imitation de Jésus-Christ une invitation personnelle à la dépendance. Une seule manière alors de s'unir à Jésus-Christ et à sa passion, c'était de se défier de ses sens et de sacrifier sa sexualité.

En fait, plutôt que d'examiner le passé avec le minimum d'impartialité, d'objectivité ou de rigueur, Jean-Guy Dubuc ne cherchait par intérêt qu'à refaire le passé afin de rétablir l'ancienne dépendance à l'égard de la pourvoyance divine et à acheter à bon prix le retour à la pratique religieuse par la magie du sens à donner à un mot, c'est-à-dire la sensualité :

Il ne faudrait surtout pas reprocher à l'Évangile la phobie catholique de la sexualité et, en conséquence, de la sensualité. Les tabous sexuels n'existent pas dans l'Évangile. Plus que cela, Jésus les combat. Il se manifeste à la Samaritaine, auprès du puits, mettant comme entre parenthèses le fait qu'elle ait eu cinq maris et qu'elle ne soit pas mariée à son concubin du moment. Il se porte à la défense de la femme adultère. Il se laisse abondamment caresser les pieds par une inconnue qui se sert d'un doux parfum et de ses cheveux pour ajouter à la sensualité

du geste. Il préfère la femme qui lui fait la conversation à celle qui travaille pour lui. Il vit tellement dans l'intimité des femmes qu'au matin de Pâques, il apparaîtra à l'une d'elles qui le reconnaîtra en entendant son nom (20).

Nostalgique de la grandeur de l'autorité d'hier, bien qu'elle fût un principe, et dépité de l'aujourd'hui pour son refus de dépendre de la pourvoyance divine qu'il voyait comme le fleuron du passé, Jean-Guy Dubuc faisait donc valoir, dans Nos valeurs en ébullition, son intérêt pour que mise à part l'idée de principe, l'aujourd'hui fût à la dimension de l'autorité divine d'hier. Comment? D'une façon quelque peu simpliste, il suffisait d'enlever au mot "sensualité" sa connotation trop exclusivement sexuelle de péché de la chair et d'en faire un faisceau aimanté qui fût capable de renouer les attaches religieuses dénouées et ainsi de donner à l'aujourd'hui l'éclat de l'autorité d'hier.

Mais auparavant il fallait suspendre son esprit critique et ne pas condamner le passé même pour l'intolérance qu'il pût avoir en matière de morale sexuelle, car l'injustice la plus facile et l'intolérance la plus bête, prétendait Jean-Guy Dubuc, était de ne pas donner au passé la chance de s'expliquer. Et la boucle était bouclée!

14. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition, p. 85.

CHAPITRE V

LA POURVOYANCE DIVINE ET LA DÉPENDANCE
DE L'IMAGERIE STÉRÉOTYPÉE DANS L'ÉDUCATION
DU COMPORTEMENT SOCIO-AFFECTIF

Que la pourvoyance divine fût une structure mentale conçue idéellement pour combler de sécurité la vie personnelle des individus, alors qu'en pratique, il s'agissait de les contraindre à la dépendance par cette chance inespérée de sécurité, de fort nombreux exemples tirés d'Ecole et luttes de classes au Québec (1974) publié par la Centrale de l'enseignement du Québec (CEQ) pouvaient corroborer cette analyse de l'autorité qui devait s'exercer au Québec.

À travers les relevés qui étaient faits des manuels de l'élémentaire, des programmes et des règlements d'écoles, ce qu'il pouvait y avoir de vraiment intéressant, c'était moins la lutte des classes que la CEQ préconisait comme solution à court et à long terme que le jeu du questionnement social et de la vérité difficile.

D'abord, il était intéressant d'observer que les manuels scolaires de l'élémentaire, comme s'ils détenaient l'exclusivité providentielle en matière de pourvoyance, contrai-

gnait l'enfant à dépendre de la sécurité inhérente aux images de la famille présentées dans un tableau idyllique:

La famille est généralement présentée comme un oasis de paix, de bonheur, de joie et de fraîcheur. C'est un lieu d'harmonie où les relations entre les membres sont très cordiales. Il y règne perpétuellement la bonne entente et la bonne humeur. Les représentations visuelles contenues dans les manuels nous montrent presque toujours des parents et des enfants souriants, sans cesse prêts à se faire mutuellement plaisir. La famille est présentée comme le refuge par excellence. Chaque membre y est protégé contre les dangers de la vie à l'extérieur de la cellule. La famille semble étanche à toutes les "sollicitations pernicieuses du monde". Quand un membre s'en éloigne il n'est plus en sécurité. Ainsi l'histoire de Roko, le petit faon, fier de sa maman qui l'aime, s'inquiète de son départ, le cherche, le pleure, le retrouve... Mais la famille reste ici le lieu premier de l'apprentissage de l'obéissance et de la soumission de l'enfant à l'autorité de ses parents, sous peine de se voir privé d'affection: "Denis est aimé de ses parents, parce qu'il est obéissant et respectueux" (Manuel de bienséances, 1ère année, p. 5). L'enfant-modèle, c'est celui qui ne désobéit jamais, qui n'est pas turbulent, ni espiègle. Un enfant qui ne fait jamais de bêtises ni de gaffes. On comprendra pourquoi: "La voix du tonnerre ressemblait beaucoup à celle de papa (Le Sablier, 2e année, p. 16). Les règles élémentaires du comportement correct dans la société sont enseignées à l'école à travers l'image de la famille. Les enfants doivent être des statues de sel et ne doivent pas intervenir dans le monde des adultes (1).

À tout considérer, ces images de la famille idéale mettaient en lumière la structure mentale de la pourvoyance divine de la sécurité maximale qui faisait que la dépendance, dont l'obéissance intériorisée était la manifestation tangible, était la seule issue qui s'offrait à l'enfant. Plutôt que d'amener l'enfant à la liberté de choisir selon ses aptitudes naturelles, il fallait donc l'habituer à obéir de cette obéissance qui l'obli-

geait à se taire devant l'autorité de l'adulte quelque arbitraire qu'elle fût à son égard.

Sans laisser à l'enfant un horizon de vie autre qu'en dépendance du regard sévère et du désir aliénant de l'adulte à l'endroit de son individualité, l'école était en mesure de lui inculquer le principe qu'il existât, telle une loi fondamentale de la nature, une division des rôles parentaux et une inégalité inhérentes au sexe. Il n'en fallait pas davantage pour que nourri de dépendance en face de l'adulte, l'enfant fût tout yeux, tout oreilles aux stéréotypes sexuels qui lui étaient offerts à son su et à son insu.

1. Disponible pour ses enfants, son mari, sa maison, sauf pour elle-même, la femme était l'ange du foyer rêvé

Afin de se consacrer pleinement à ses enfants, à son mari et à sa maison, la femme qui était mère devait s'interdire de vivre pour elle-même. Pendant ce temps, l'homme qui était père pouvait se reposer et les enfants s'amuser "en garçons" et "en petites-filles". Evidemment, l'autorité se dissimulait derrière le bel ensemble de toutes ces vérités que les manuels scolaires rendaient incontestables à l'enfant trop jeune pour porter un jugement critique sur ce qui lui était proposé:

La division sexuelle des tâches dans la maison est prononcée. Il est très rare, dans les manuels, de voir des hommes accomplir des tâches dites "ménagères": préparer les repas, faire la lessive, laver

la vaisselle, faire le ménage, prendre soin des enfants. La femme, bourreau de travail, accomplit toutes ces tâches consciencieusement. On la voit perpétuellement calme, détendue, sereine. Mais rarement au repos. Même lorsque des images nous la montrent assise, la femme raccommode, conseille ou prend soin des enfants. En général, la femme est la seule au travail dans la maison: l'homme, lui, se repose et les enfants s'amuse "en garçons" et "en petites-filles". Il semble normal et souhaitable que la femme soit au travail. N'y a-t-il pas toujours quelque chose à faire pour une femme à la maison? Il semble que la femme (surtout la mère) n'ait pas droit aux loisirs (2).

Dépendant de la pourvoyance providentielle sous-jacente aux vérités enregistrées précocement et répétées unanimement dans les manuels scolaires de l'élémentaire, l'enfant croyait, à tort ou à raison, que la carence de la pourvoyance de sa mère à son égard allait entraîner sa propre destruction.

De fil en aiguille, la femme qui était mère et épouse à plein temps se voyait dans l'obligation de prodiguer de la pourvoyance à sa famille sans qu'elle fût sûre d'obtenir même une gratitude sincère. La mère de famille devenait en quelque sorte dépendante de la pourvoyance qu'elle était obligée de prodiguer par l'attente de son enfant ou des membres de la famille. À travers les images offertes d'un bout à l'autre des manuels scolaires, l'enfant en arrivait donc à faire dépendre psychologiquement sa mère de la pourvoyance qu'elle avait à lui dispenser.

2. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 66.

De toute façon, lorsque la femme en tant que mère et éducatrice dépendait de ses tâches domestiques et des soins qu'elle accordait à ses enfants et à son mari pour se sentir exaltée, comme si ces gestes rituels suffisaient à maintenir son sens d'intégrité, les manuels scolaires en faisaient non seulement un être dépendant de la pourvoyance providentielle qui lui était assignée, mais aussi un être étrangement subjugué par les autres.

Tout ce processus de pourvoyance mis en place dans les manuels scolaires entraînait la femme hors d'elle-même : l'étonnante identification à "des attitudes de générosité, de soumission, de douceur, d'indulgence, de patience", en même temps qu'un sempiternel recours aux évasions de ce qui devait être, était l'éloquente négation de ce que la femme était comme être humain susceptible d'avoir des intérêts et des préoccupations autres que ceux de pourvoyance à sa famille.

Bien sûr, si l'idéal social dont les manuels scolaires se faisaient les promoteurs avait pour objectif d'écarter les périls qui menaçaient la cellule familiale, c'était en toile de fond la pourvoyance divine qui rendait normale et souhaitable la pourvoyance de la femme à son rôle de mère.

Puisqu'une femme n'était femme que si sa pourvoyance était à part entière auprès de sa famille, le point fort en était un système de pourvoyance divine mis au point par des siècles de perfectionnement. Détruire la tranquille spontanée-

té d'esprit qu'en elle-même, la femme était en droit d'exercer d'instant en instant face à toutes les provocations de la vie, c'était tout ce que recherchaient les manuels scolaires.

Dans ce cas, la pourvoyance divine était un saisissant raccourci mis à la disposition des manuels scolaires pour neutraliser l'agir humain de la femme et pour l'obliger à travers des identifications sociales à se nier la capacité d'exister pour elle-même. L'enfant ne pouvait vivre sans sa mère. Il avait en effet besoin qu'elle l'aimât et qu'elle s'occupât de lui tout le temps:

La femme idéale, la femme à laquelle les filles doivent s'identifier ou que les garçons doivent rechercher comme future compagne est avant tout une mère-qui-reste-à-la-maison pour accomplir les tâches ménagères et élever les enfants. D'ailleurs, l'enfant n'est généralement associé qu'à la mère: "Rémi est le bébé de madame Dubé, Bobino est le bébé de madame Doré" (Simone Bussière, Je veux lire, p. 23); "Mais quand le Seigneur est venu sur la terre, il a commencé par être un petit bébé comme nous l'avons tous été. Alors, bien sûr, il a eu besoin d'une maman" (Office catéchistique, Viens vers le Père, étape CINQ, p. 4); "Dieu nous aime comme une maman qui tient son tout petit enfant contre son coeur..." (Office catéchistique, Viens vers le Père, étape TROIS, p. 14). La femme, mère et éducatrice est représentée dans les moindres détails de la vie quotidienne (3).

2. Que les petites filles fussent toujours plus petites, moins pesantes, qu'elles pussent faire des pas plus petits, lire des livres ordinaires et que leur repas pussent coûter moins cher, la norme du courage et de l'intrépidité, c'était l'homme, c'était le garçon, les filles ayant été exclues des jeux aventureux

Pour la perpétuation d'un ordre social qui pût maintenir la femme dépendante de la pourvoyance qu'il lui fallait assumer auprès de sa famille, les manuels scolaires ont compris qu'il suffisait d'associer la femme à cette attendrissante fragilité qui autorisait tout, même le mépris le plus total à l'égard de sa féminité.

D'ailleurs, il était facile d'observer que les petites filles des manuels scolaires étaient toujours plus petites, moins pesantes, faisaient des pas plus petits, lisaient des livres ordinaires et que leurs repas coûtaient moins cher, tandis que la norme du courage et de l'intrépidité, c'était l'homme, c'était le garçon, les filles ayant été exclues des jeux aventureux à cause de leur fragilité:

- Méthode Dynamique. A l'école de la joie, p. 47-48: René s'élance...debout...étend les bras...en bas comme un soldat. Alice n'est pas si habile...vacille...perd l'équilibre et tombe.
- René Guillot. Joselita, p. 6: Primitiva resta seule, veuve à vingt ans. Aussi courageuse qu'un homme. C'était une fille très courageuse, dit le frère. Une femme?...murmura Rôme. Oui, et aussi intrépide qu'un homme.
- Guinebretière. L'Ecole de la joie, p. 53-56: C'est une fille. Elle se fatigue en montagne.
- Enid Blyton. Le clan des 7 à la rescousse, p. 110: Bon, dit-il enfin. Nous y serons à dix heures et demie; pas de filles, simplement les quatre garçons (4).

Bien sûr, que la femme en arrivât à reconnaître d'elle-même sa fragilité physique et morale pour que toutes ses fibres pussent en être envahies, c'était en vue de lui faire éprouver un sens de sécurité et de bien-être auprès de l'hom-

me. De toute façon, elle était bien ridicule de ne pas laisser à l'homme le soin de prendre le relais lorsque les choses devenaient plus sérieuses, surtout si l'homme déployait une confiance en soi, une aisance, une capacité à tout aborder, à s'adapter à toutes les situations.

Ce qui était notable, dans les manuels scolaires, ce n'était pas uniquement qu'ils pussent mettre l'accent sur la pourvoyance que la femme était forcée d'assumer auprès de sa famille pour être simplement femme au sens où elle était elle-même contrainte par sa dépendance à l'égard de la pourvoyance divine, c'était que de sa bouche même, elle avouât candidement sa situation de dépendance par rapport à l'homme.

Sous prétexte de renvoyer les enfants à leur réalité quotidienne, les manuels scolaires utilisaient donc un certain pilonnage psychologique pour faire la démonstration auprès des enfants que la femme pût être fragile et incapable de trouver en elle-même les ressources nécessaires pour subsister en dehors de l'homme et de sa pourvoyance:

- Comtesse de Ségur. Les malheurs de Sophie, p. 113:
Poltron! tu l'as appelé poltron! Sais-tu que, lorsque nous avons couru vers toi, c'est lui qui courait en avant? As-tu vu que, lorsque les autres loups arrivaient au secours de leur camarade, Paul, armé d'un bâton qu'il avait ramassé en courant, s'est jeté au-devant d'eux pour les empêcher de passer [.] . As-tu remarqué aussi que, pendant tout le combat, il s'est tenu devant toi pour empêcher les loups d'arriver jusqu'à nous? Voilà comme Paul est poltron!
Sophie se jeta au cou de Paul et l'embrassa dix fois en lui disant: "Merci mon bon Paul, mon cher Paul, je t'aimerai toujours de tout mon coeur."

- Enid Blyton. Le Club des Cinq et les Saltimbanques, p. 20 et p. 23:
Voilà, dit Annie avant qu'un autre ait pu prendre la parole. Nous aimerions partir dans une roulotte pour faire un petit voyage. Ce serait si drôle! Oh! maman! Ne dis pas non!
- Tout seuls? demanda la maman, sans enthousiasme.
- François veillera sur nous, avança Annie, prudemment. Je te rends responsable des autres, François, dit M. Gauthier gravement. Tu es assez grand pour cela.
- Enid Blyton. Le Clan des 7 à la rescousse, p. 32:
- Moi en tout cas, je n'irai pas! s'écria Pam. Je ne saurais que dire. Je resterais là, les bras ballants et l'air niais (5).

3. Obéissante aux ordres de l'homme, la femme était l'éternelle exécutante de ses décisions

Avec la pourvoyance de la sécurité divine en filigrane, avec la douceur, le calme et le charme qui caractérisaient sa nature féminine, la fillette des manuels scolaires ou la femme qu'elle devenait plus tard laissait de droit au garçon l'initiative des jeux, c'est-à-dire des responsabilités qui devaient revenir à l'homme:

- Enid Blyton. Le Club des Cinq et les Saltimbanques, p. 41:
Quand le club des cinq fut installé près du ruisseau, Annie commença à préparer le dîner[...].
François alla avec Mick ramasser du bois mort; ils firent un feu de camp.
- Enid Blyton. Le Clan des 7 à la rescousse, p. 18:
- Je suis le chef du clan des 7, dit Pierre. Obéis aux ordres, Jeannette.
- Jeannette s'en alla, boudeuse. Pierre lui permettrait-il d'assister à la réunion?
- Elle avait bien peur que non. Il était tellement à cheval sur les règlements!
- Nicole Lesueur. Sylvie chez le garde-forestier, p. 49:
- Marc a décidé qu'il était Tarzan et grimpe dans tous les arbres accessibles, suivi de Maryvonne (6).

5. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 75.

6. Ibid., p. 72.

Au demeurant, si l'histoire nous apprenait qu'elle (la fillette) rêvait de devenir un garçon, il n'y avait pas de façon plus anodine et en même temps plus affligeante de recourir à l'imagerie stéréotypée pour laisser sous-entendre que chez la fillette (était-ce très différent pour la femme qu'elle allait devenir?), sa propre réalisation devait nécessairement passer par celle de l'homme.

Sans doute, quand on connaissait la valeur de référence que revêtait pour l'enfant tout ce qu'il entendait, voyait, lisait ou apprenait à l'école, l'effet cumulatif venait aussi bien de la pourvoyance que la femme devait assumer le plus souvent sans espoir de gratitude auprès de sa famille que de la dépendance à laquelle elle était contrainte par la pourvoyance annihilante de l'homme à son endroit.

Par la pourvoyance divine que les manuels scolaires projetaient sur le vécu de la femme, il s'agissait aussi de renforcer la femme dans son rôle d'éternelle exécutante des décisions de l'autre, même du point de vue de sa propre vie, alors qu'elle était encore très éloignée de la reconnaissance de ses besoins, de son droit de personne au choix ou à la liberté. Ce qu'il fallait, c'était que la fillette acceptât volontiers de jouer le rôle d'éternelle exécutante des décisions du garçon et avec une certaine satisfaction:

- Enid Blyton. Le Club des Cinq et les Saltimbanques, p. 30:
- Tu sais, maman, je tiendrai le ménage très proprement, dit Annie. J'aime jouer à la maîtresse de maison. C'est une bonne occasion pour moi. J'aurai deux roulettes à entretenir, tou-

- te seule.
- Comment, toute seule! protesta Mme Gauthier, Claude (c'est une fille) t'aidera, et les garçons aussi.
 - Peuh! fit Annie, dédaigneuse. Les garçons ne savent même pas laver convenablement une assiette, et Claude ne vaut pas mieux! Si je ne fais pas la vaisselle et les lits, si je ne balaie pas, ça ne sera jamais fait, avec eux!
 - Enid Blyton. Le Club des Cinq et les Saltimbanques, p. 42 et p. 48:
 - Tu es une gentille petite maîtresse de maison, dit François. Il est certain que, sans toi, tout irait de travers. Annie rougit de plaisir [...]. Cela fait déjà quatre jours que nous sommes partis, dit Annie un matin. Jamais nous n'avons été plus heureux! Et puis nous ne courons pas de grands risques. François s'imagine être le grand chef de l'équipe, mais en réalité c'est moi qui veille à tout! Vous ne faites jamais vos lits, et je me demande comment vous mangeriez sans moi [...]. D'ailleurs, ça m'amuse de prendre soin des roulottes (7).

4. La valorisation des attitudes féminines empêchait la femme d'être animatrice d'instant en instant de sa propre vie et était donc une forme de discrimination d'autant plus subtile qu'elle semblait ne pas en être à première vue

Au fond, l'autorité dans les manuels scolaires se résumait à tout ce qui s'alimentait au processus de pourvoyance pour consacrer l'existence par procuration de la femme au profit de son mari et de ses enfants. Par des exemples qui collaient à leur réalité quotidienne, les enfants ne pouvaient manquer de se faire une image de la femme fillette-mère-épouse bonne ménagère qui allait les suivre plus tard.

7. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 71.

Au milieu du silence de la femme sur elle-même et comme si de rien n'était, les attitudes féminines renforçaient le culte du don de soi auquel devait se livrer la femme pour conserver intact son rôle de mère-épouse-bonne ménagère:

LA VALORISATION DES ATTITUDES DITES "FEMININES" (beauté, patience, douceur, compréhension, bonté, tolérance, générosité, serviabilité, soumission, etc.). Une des formes de discrimination à l'égard de la femme que perpétue l'école, s'exerce à travers les attitudes qu'on attribue spécifiquement à la femme. Cette forme de discrimination est d'autant plus subtile qu'elle semble ne pas en être (8).

Ce que pratiquaient en fin de compte les manuels scolaires, c'était de la discrimination à rebours qui confèrait à la femme, sous prétexte de valoriser sa féminité, des attitudes qui devaient lui être naturelles, intrinsèques, exclusives, qui semblaient curieusement très adaptées à son rôle social de pourvoyance, et qui masquaient en réalité l'aliénation de sa liberté.

Que la reconnaissance de la femme au choix et à la liberté dans la pleine possession de son être pût apparaître comme tout ce qu'il y avait de plus souhaitable, ce qu'il fallait alors à la femme pour procéder à rebours de l'autorité de l'état de pourvoyance qui y était inhérent, c'était un esprit aigu, rapide, toujours en éveil pour saisir ce qu'elle faisait, ce qu'elle pensait et ressentait réellement d'un instant à l'autre. Car enfin, c'était cela l'actuel, c'était qui pouvait mettre fin à l'état de pourvoyance qui la confinait dans un rôle dont elle n'avait pas à se sentir dépendante.

8. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 76.

5. Une fois établis les rôles sexuels de chacun, en particulier celui de la femme, pour obtenir une famille unie, la pourvoyance divine faisait le reste

Dans les relevés qui étaient faits des manuels scolaires, le contexte évoqué était celui d'une économie (bourgeoise) qui tenait compte avant tout des revenus. S'il était du devoir de chacun de veiller à ses intérêts matériels, une vie honnête, sobre et bien ordonnée constituait le meilleur moyen de sauvegarder et de faire prospérer ces intérêts.

En réalité, il appartenait à chaque individu d'être heureux et imperturbablement satisfait de son sort, même quand régnaient la pauvreté et la misère. Plutôt que de chercher efficacement à prendre en charge son existence dans ce qu'elle avait de spontané et d'original, il fallait se comparer aux plus malheureux que soi et s'en remettre en toute candeur à la charité, la résignation et la prière, ces relais de la pourvoyance divine.

D'une certaine façon, la pauvreté et la richesse se rattachaient à la pourvoyance divine. Autant la pourvoyance divine exigeait du pauvre la patience, autant elle demandait au riche une marque de sa faveur ou la possibilité de faire de sa richesse une oeuvre utile.

L'idée du gain et le rationalisme économique ne signifiaient, au fond, pas autre chose que l'application à la

vie économique de règles propres à engendrer des états psychiques qui, par leur nature, pussent être favorables à la pourvoyance divine qu'il s'agissait de dispenser et de cultiver:

- Le Sablier, 2e année, p. 45:
Ils étaient heureux malgré leur grande pauvreté.
- Semeurs de joie, p. 67:
Il était une fois un roi très sage et très bon.
Il (le roi) était parvenu à procurer du travail à tous les pauvres et à apprendre à tous les riches la charité.
- Emile Bouvier. Les rouages de l'Economie, p. 373:
Qu'on ne dise pas que le pauvre ne travaille pas et qu'il ne veut pas travailler. La pauvreté dans la plupart des cas dépend d'une insuffisance de formation et d'instruction, du manque de connaissance du marché du travail, de l'absence de contacts, de coûts du transport, d'un déménagement, d'une santé affaiblie, d'un échec dans les entrevues.
- Office catéchistique. Viens vers le Père, Pages des parents, p. 40:
Nous pourrions occasionnellement, par exemple, au moment de sa prière élargir ses horizons, lui faire penser aux gens qui vivent au loin, qui sont pauvres, malheureux, en guerre, ou encore qui n'ont pas le bonheur de connaître le Seigneur Jésus.
- Office catéchistique. Nous avons vu le Seigneur, Pages des parents, p. 51:
Savoir reconnaître les limites de notre vie. Devant les comparaisons de jeunes "eux, ils ont une belle automobile", etc., on saura leur expliquer les restrictions nécessaires et leur faire apprécier les joies et les habitudes de vie plus simple (9).

6. Le point culminant de la pourvoyance divine et de l'imagerie stéréotypée était cette vie de dépendance ou de restrictions imposées qu'était l'obéissance intériorisée

Qu'une révolution créatrice ne pût se produire dans une société que chez des individus aptes à se vivre perméables

d'instant en instant au neuf sans que pût être dispensée arbitrairement la pourvoyance divine pour masquer une volonté de faire dépendre tout le monde d'une méthodisation en raccourci de la vie, ce n'étaient certainement pas les règlements d'écoles avec leurs fréquents appels à l'obéissance qui pouvaient favoriser cette révolution créatrice:

Après avoir lu ces documents, on dirait que tous les étudiants ne cherchent qu'à être absents, en retard, qu'à copier, qu'à se droguer, qu'à se battre, qu'à macher de la gomme, qu'à ne pas faire les devoirs, qu'à rouspéter, qu'à tout briser... Et les sanctions tombent comme la pluie: travaux supplémentaires (copies), démarches humiliantes, retenues, suspension, exclusion (10).

Il suffisait donc de se livrer à une simple lecture des règlements d'écoles pour constater qu'au lieu de permettre à l'élève de s'épanouir dans la spontanéité ou l'originalité de son être, la structure scolaire faisait planer l'ombre de la pourvoyance divine pour le faire dépendre d'une crainte qui fût de nature à éveiller en lui des doutes et à l'obliger à réfléchir sans cesse sur son obéissance.

Si les règlements d'écoles créaient un lien entre avoir toujours raison et être grand, de même qu'entre être petit et avoir toujours tort, il n'y avait pas de faire plus efficace que la crainte pour rendre l'élève conscient de ses actes. En même temps, rien ne pouvait plus empêcher l'élève d'exprimer ce qu'il était, ce qu'il pensait et ressentait d'un instant à l'autre que les règlements d'écoles auxquels

10. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 99.

il était redevable de son comportement à une obéissance qui l'obligeait à se taire, sinon à parler pour montrer de la dépendance à la pourvoyance dont il se voyait inexplicablement gratifié pour son plus grand bien:

AUTORITE, AUTORITE, AUTORITE. Pour faire image, disons qu'il y a dans nos écoles "des maîtres et des esclaves". On aura reconnu les derniers. Quant aux premiers, ce sont les personnes adultes qui exercent une fonction dans l'école. Le chef des grands maîtres, c'est le directeur de l'école; les autres sont des petits maîtres qui jouissent ou qui souffrent des pouvoirs et des attributions délégués par le premier. L'élève, en tout cas, n'a pas à prendre de chance: il doit obéir à tous, ne contrecarrer personne, être poli avec tous quels qu'ils soient, il se doit de les respecter, on l'invite même parfois à leur manifester de la reconnaissance [..]. Une fois l'autorité bien assise, il s'agit maintenant d'user de moyens pour "discipliner" les étudiants. Le contrôle des allées et venues prend ici toute son importance. Les rangs et le silence, la circulation à droite, les billets pour circuler, etc...servent à enserrer l'étudiant dans un étau. Bien plus, toute exubérance lui est interdite. On a parfois l'impression que toutes ces règles émanent d'une philosophie selon laquelle le bonheur est dans la souffrance, dans la restriction. Il est très rare qu'on explique le pourquoi du comportement souhaité; les règlements deviennent un tissu d'ordres et de défenses; un amoncellement d'interdits et de commandements, sans explications; c'est d'autant plus étonnant que le jeune est un être susceptible d'ajuster son comportement à la compréhension qu'il pourrait avoir d'une situation (11).

En fait, plus l'obéissance intériorisée était une chose nécessaire, plus l'élève devait se conformer, par rapport à elle, à l'ordre établi par la pourvoyance divine qui était dispensée. Voilà pourquoi le comportement de l'élève, à cause de son extrême importance pour la pourvoyance divine qu'il s'agissait d'assurer, devait être soumis au contrôle le plus rigoureux.

11. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 99.

Etre normal pour l'élève, c'était de se forcer, de se discipliner, de se contrôler et de condamner tout ce qui était actuel de lui pour observer en complète dépendance l'équilibre prescrit par la pourvoyance divine qui lui était destinée.

Fait significatif, les règlements d'écoles étaient constitués d'incessants appels à la politesse, au respect, à la subordination, à la reconnaissance, à la docilité et à tout ce qui pervertissait la perception que l'élève était en droit d'avoir de lui-même pour s'aimer, pour saisir en toute lumière la réalité de ce qu'il vivait ou pour simplement s'adapter au mouvement rapide de ce qui était:

"La politesse est de rigueur, l'élève impoli sera sévèrement puni". "Tout élève qui est habituellement insubordonné...s'expose à une suspension". "Tout manquement de respect ou de subordination (sic) envers tout membre du personnel sera jugé avec la plus grande sévérité", ce même règlement précisait un peu plus haut: "Ce code permet à l'étudiant d'acquérir la maîtrise de soi et d'accéder ainsi à la maturité". "Il faut toujours avoir en vue que la politesse est l'élément le plus important de la formation d'un enfant (sic)". "L'effronterie et l'impolitesse vis-à-vis les autorités (direction, professeurs, secrétaires, surveillant, brigadiers, chauffeurs d'autobus et concierge)...ne seront pas tolérées". "La conduite des étudiants dans les autobus doit être irréprochable. Toute indiscipline, inconduite, effronterie, etc...se- ra considérée tout comme étant survenue à l'école. Les élèves doivent saluer poliment le conducteur à l'entrée et à la sortie des autobus". "La direction tient fortement, à ce que les élèves, lorsque s'adressant à leur professeur, utilisent les formules de politesse Monsieur, Madame, Mademoiselle et fassent l'abstraction de l'utilisation du prénom du professeur". "Façon de saluer: dans les corridors, on sourit à la personne que l'on rencontre, en inclinant la tête. A l'extérieur, on salue par un bonjour et en ajoutant le prénom de la personne rencontrée". (12).

Au lieu d'amener l'élève à bien comprendre que son épanouissement personnel passait par une prise de possession de son être dans l'instantanéité ou dans tout ce que la vie avait pour lui de spontané ou d'original, les règlements d'écoles l'enfermaient dans la dépendance, c'est-à-dire dans une conception des rapports humains qui autorisait à profiter d'une situation de force pour peu que la pourvoyance divine en fût le maître d'oeuvre.

Ainsi donc, si l'élève n'existait pour lui-même ou par lui-même que dans la mesure où il était en état instantané de relation sans qu'il y eût dépendance/pourvoyance de qui ou de quoi que ce fût, ce n'étaient certainement pas les règlements d'écoles, avec leur culte de l'obéissance, qui pouvaient lui permettre de mieux comprendre cet état d'être au monde.

Mais le fait essentiel qui déterminait ce que l'élève était face à lui-même, c'était la rigueur implacable des règlements d'écoles. L'être de l'élève était visiblement défini hors de lui, et d'une façon purement négative: l'élève n'avait même pas à s'appartenir. L'obéissance entière et sans réplique qui était exigée était une réalité indépassable et tout à fait aliénante. Dans un monde qui niait son individualité, l'élève qui osait protester le faisait à ses risques et périls:

Les extraits relevés depuis le début indiquent le caractère contraignant des règlements d'écoles, dans leur ensemble. En fait, ils forcent les étudiants à

l'obéissance, les briment dans leur spontanéité, les maintiennent constamment dans un sentier jalonné de "fais" et de "ne fais pas". Si l'on songe que des rassemblements de plusieurs centaines d'êtres humains sont maintenus dans un carcan à la journée longue, on pourrait s'étonner de n'observer que quelques éclats par-ci, par-là. C'est qu'on évalue mal la force des moyens utilisés par l'école pour maintenir les étudiants en état de domination. Le contrôle des allées et venues par le système des billets pouvait conduire à des démarches humiliantes et à des pertes de temps considérables; il pouvait faire peur à quelques-uns et en écoeurer plusieurs, mais il n'était qu'un instrument modeste d'une batterie autrement impressionnante. L'école utilise des moyens de répression qui inspirent la peur aux étudiants; c'est le chantage du dossier, de la suspension, de l'exclusion (13).

7. Les pages précédentes ont permis de décrire l'autorité au sens de la relation verticale; qu'en était-il du contenu? Il se résumait à peu de choses: l'école et la famille avaient de toute évidence à partager une conception où devait régner une obéissance entière et sans réplique de l'enfant. La pourvoyance divine qui allait être dispensée était certaine de nourrir plus tard cet enfant (devenu adulte) de sa dépendance

Au plan de l'autorité, le dénominateur commun des essais d'Ernest Gagnon, Jean-Paul Desbiens, Jean-Guy Dubuc, y compris ceux qui étaient rassemblés dans Le nouveau défi des valeurs et La désacralisation, était l'importance primordiale accordée à l'obéissance intériorisée dans l'éducation du comportement socio-affectif.

Un rapprochement pouvait être fait entre Ernest Gagnon et Jean-Paul Desbiens. Pour eux, l'obéissance avait quelque cho-

se d'exagérément viril comme si autrement il était impossible à quiconque de se vivre d'une façon authentique. Autant Ernest ne jurait que par l'obéissance "virile" et craignait que l'influence de la mère pût engendrer chez l'enfant une religion trop "puérile", autant Jean-Paul Desbiens était incapable de croire à une liberté qui ne pût s'appuyer sur une obéissance de nature virile pour "démolir ce qui est et bâtir quelque chose de neuf avec les matériaux anciens".

Dans la même logique, Jean-Guy Dubuc croyait que le manque d'obéissance y était pour quelque chose dans la faiblesse de l'autorité d'hier. Selon lui, les premières attitudes de comportement moral qu'une maman enseignait à son enfant ne s'appuyaient pas suffisamment sur l'obéissance. Ainsi en était-il de la maman qui manquait de fermeté et qui "ne pleurait pas de la désobéissance de son petit".

De là, il était facile d'imaginer que l'école pût être conçue à l'origine pour se substituer à la famille et pour mettre en place un système d'autorité où était assurée l'obéissance entière et sans réplique de l'enfant. Or, l'objectif ultime était de faire que la pourvoyance divine appelée à être dispensée pût nourrir plus tard l'enfant (devenu adulte) de sa dépendance. Mais ce qui devait arriver arriva: pour avoir mis trop exclusivement l'accent sur l'obéissance entière et sans réplique, la pourvoyance divine trouvait bientôt sur son chemin une autre espèce de pourvoyance: la pourvoyance séculière...

D E U X I È M E P A R T I E

LA POURVOYANCE SÉCULIÈRE ET LE DÉCLIN DE
LA DÉPENDANCE-OBÉISSANCE APPELÉE AUTORITÉ

- CHAPITRE I LA LAÏCITÉ
- CHAPITRE II LE LAÏCISME
- CHAPITRE III LE REMPLACEMENT DU CONFENSIONALISME RELIGIEUX
PAR LE CONFENSIONALISME LINGUISTIQUE
- CHAPITRE IV LA DÉCLÉRICISATION MALE

CHAPITRE I

LA LAÏCITÉ

À ne vouloir considérer la vie en société que sous la dépendance exclusive de la pourvoyance divine, c'était le droit naturel qui exigeait l'autorité. L'autorité, ou le droit de commander, était alors une sorte de prolongement de l'obéissance due à la volonté divine sans que rien ne fût imposé de l'extérieur par la force.

Même s'il se trouvait beaucoup d'autres droits naturels: le droit à la vie, le droit à l'éducation, le droit d'association, etc., tous ces droits provenaient de Dieu, auteur de la nature et tous méritaient d'être respectés. D'ailleurs, au regard de la pourvoyance divine, toute supériorité avait en elle-même ce qu'il fallait pour mériter le respect. Aussi la mesure de la supériorité dont chacun pouvait disposer était-elle fixée une fois pour toutes: la supériorité de chacun ne devait pas dépasser la mesure de ce qu'exigeait son rang social.

Dans cette logique, l'autorité paternelle, principe de vie et d'éducation, méritait une obéissance particulière.

C'était l'école, par ses manuels, ses règlements rigides et son imagerie stéréotypée (étrangement défavorable à l'individualité de la femme), qui avait pour tâche à la fois d'intérioriser et de rendre efficace l'autorité paternelle. La vérité se résumait à ce qui découlait de façon immédiate et lointaine de l'autorité paternelle. Par personnes interposées, l'enseignement reposait alors sur le dogme de l'autorité paternelle.

Bien sûr, le respect à l'égard de l'autorité religieuse ne pouvait pas être le même qu'envers l'autorité civile. En vertu de la pourvoyance divine qu'ils semaient aux quatre vents et dont ils étaient les dépositaires exclusifs, l'évêque ou le prêtre se reconnaissaient implicitement un droit de dépendance sur la vie d'autrui. Ils étaient des personnes dont chaque catholique devait dépendre pour ne pas se voir privé brutalement des largesses de leur pourvoyance divine.

Ce qu'il importait de comprendre dans ce contexte socio-religieux, c'était que le respect de l'autorité pût avoir des exigences singulières. Notamment, s'il fallait honorer la patrie dans les chefs d'Etat, il était de mise d'être perspicace et de s'apercevoir que dans le régime parlementaire, les chefs d'Etat eux-mêmes étaient plus hommes à s'enticher de leurs intérêts politiques égoïstes pour se faire élire qu'à réellement s'identifier avec la patrie ou avec la communauté.

Sujet à l'erreur et à la corruption, le monde de la démocratie parlementaire n'avait donc pas d'autre choix que de s'effacer en douceur au profit de la pourvoyance divine qui était dispensée par des hommes à la clairvoyance de qui absolument rien n'échappait.

Peu soucieuse de la souveraineté populaire ou de la liberté démocratique, bien que la démocratie découlât naturellement du principe chrétien selon lequel tous les hommes étaient frères et foncièrement égaux, la pourvoyance divine qui était dispensée trouvait en réalité son intérêt à faire de l'Etat, n'importe quel Etat, une puissance inquiétante et capable de tous les abus.

1. Négligé délibérément dans la pourvoyance divine, le droit à la démocratie trouvait sa justification naturelle dans la pourvoyance séculière

Il suffisait d'un esprit quelque peu critique pour s'apercevoir, dans la pratique, que la pourvoyance divine, à moins de reposer sur l'idée aliénante que l'autorité venait de Dieu et que Dieu déterminait chaque individu comme il lui plaisait quand il lui plaisait, était vouée à l'échec.

En plus d'être trop facilement oublieuse du droit naturel à la démocratie, la pourvoyance divine qui était transmise souffrait de tous les maux. Il n'était pas néces-

saire de faire preuve d'une très grande perspicacité pour se rendre compte de visu que Dieu servait à la pourvoyance divine dans la mesure où il s'agissait d'obtenir toujours davantage un comportement social empreint de la plus entière obéissance. D'ailleurs, l'image sévère qu'on se plaisait à donner de Dieu au gré des événements, toute personne raisonnable devait tôt ou tard la rejeter.

À ce propos, le plus révélateur et le plus surprenant était cette émission du poste CBF entendue le matin même des élections générales du 20 juin 1956 et dont le texte que voici était cité par Pierre Trudeau dans Le fédéralisme et la société canadienne-française (1967):

"L'autorité souveraine, par quelque gouvernement qu'elle soit exercée, découle uniquement de Dieu, principe suprême et éternel de toute puissance... C'est donc une erreur absolue de croire que l'autorité vient de la multitude, du nombre et du peuple, de prétendre que l'autorité n'appartient pas en propre à ceux qui l'exercent, mais qu'ils n'ont qu'un simple mandat toujours révocable par le peuple. Cette erreur, qui date de la Réforme, repose sur le faux principe que l'homme n'a d'autre maître que sa raison individuelle... Toute cette explication sur l'origine, la base et la constitution de cette prétendue (!) souveraineté du peuple est purement arbitraire. Elle aurait, en outre, comme conséquence, si elle était admise, d'énervier l'autorité, d'en faire un mythe, de l'établir sur une base instable et changeante, de stimuler les passions populaires et de favoriser les séditions" (1).

Ce comptait alors, c'était la dépendance qui était présentée comme un don du ciel et il n'était de pourvoyance divine que celle qui arrachait à tout individu sa liberté d'être comme

1. Citation de Pierre Trudeau. Le fédéralisme et la société canadienne-française, p. 114. Cette émission Prières du matin, semblait-il, était dirigée par le Comité interdiocésain d'action radiophonique.

il pouvait en être de toutes les autres libertés dont celle qui avait cours dans la démocratie parlementaire.

Pourtant, la démocratie parlementaire était une méthode de gouvernement tout à fait raisonnable. C'était ainsi que la pourvoyance séculière faisait contrepoids à la pourvoyance divine et à sa dépendance :

La démocratie parlementaire est à mon avis une méthode de gouvernement des hommes libres qui s'applique à peu près de la façon suivante : des partis organisés voulant poursuivre, - par des moyens différents, - un but commun acceptent d'être liés par certaines règles visant à ce que le parti qui jouit du plus grand support populaire gouverne, mais à la condition de remettre le timon des affaires à quelque autre parti dès que les moyens préconisés par celui-ci seront devenus acceptables à la majorité de l'électorat. Le bien commun, - le bien général, - auquel aspirent tous les partis peut être plus ou moins compréhensif et peut se définir de diverses manières selon les hommes. Il n'en doit pas moins comprendre le principe de l'égalité des chances pour tous et dans tous les domaines importants de l'activité, sans quoi il n'y aurait absolument pas moyen de s'entendre sur les objectifs fondamentaux du système. Par exemple, la démocratie ne saurait fonctionner dans un pays où l'on condamne une grande partie des citoyens à un statut perpétuel de dominés, qu'il s'agisse d'une domination économique ou de quelque autre. Il est essentiel pour une vraie démocratie de permettre que les minorités politiques se transforment périodiquement en majorités (2).

S'il fallait relever tout ce qui prouvait que la pourvoyance divine était de nature à donner une religion toute propre à conduire au Ciel et à considérer la liberté démocratique comme oppressive, afin d'amener les gens à y croire, il suffirait de faire valoir que l'autorité apparaissait plus efficace

2. Pierre Trudeau. Le fédéralisme et la société canadienne-française, p. 118.

avant 1960 que la liberté, comme principe d'organisation à court terme de la société.

C'était vers 1960 qu'on avait eu de sérieuses raisons de croire que la liberté allait finir par triompher. Auparavant, c'était manifestement le règne de l'autorité et de la dépendance inhérente à la pourvoyance divine qui était dispensée:

Depuis 1945, une série d'événements et de mouvements s'étaient conjugués pour reléguer aux orties les conceptions traditionnelles de l'autorité au Québec: les remous d'après-guerre, Refus global, Asbestos, les syndicats, les victoires judiciaires de Frank Scott et de Jacques Perrault, Cité libre, la défaite de l'Union nationale, pour ne donner que des exemples disparates. Si bien que la génération qui entrait dans la vingtaine en 1960 était la première de notre histoire qui reçut la liberté à peu près entière en partage. Le dogmatisme de l'Eglise, de l'Etat, de la tradition, de la nation était vaincu. L'Autorité avait repris la place qui lui convient sous un régime de liberté. Un notaire pouvait présider le Mouvement laïque sans perdre sa clientèle. Des professeurs pouvaient dire "non aux Jésuites" sans être exclus de l'Université. Des comédiens ou des cinéastes pouvaient adhérer au marxisme sans être congédiés par les régies d'Etat. Les étudiants pouvaient tenter d'imposer leurs vues aux institutions d'enseignement sans passer la porte. La Famille elle-même avait perdu sa puissance sur les jeunes gens et les jeunes filles (3).

L'argumentation de Maurice Blain dans Approximations, essai publié en 1967, tendait précisément à démontrer par des voies différentes le peu d'inclination de la pourvoyance divine à se mettre à l'heure de la démocratie qui s'obtenait par le simple dénombrement des votes. Il y avait donc une façon bien tortueuse pour la pourvoyance divine, notamment dans la

3. Pierre Trudeau. Le fédéralisme et la société canadienne-française, p. 220.

dialectique jésuite, d'en arriver politiquement à ses fins quand il s'agissait de torpiller la souveraineté politique de l'Etat démocratique:

La dialectique jésuite se définit par l'art souverain de n'être politiquement pas concerné. Elle se place naturellement au-dessus de tout pouvoir législatif. - Le projet d'Université Sainte-Marie est une affaire privée entre l'autorité romaine et la Compagnie. La Compagnie ne demande rien à l'Etat, sinon de sanctionner civilement comme règle générale un régime ecclésial d'exception. - Une commission d'enquête ne peut gêner en rien le projet de la Compagnie puisque sa juridiction ne peut ni ne doit concerner l'Université Sainte-Marie. - Enfin, la politique académique de l'Université est un principe sacré, et bien utile pour contester à l'Etat son droit d'établir une politique des universités. Le syllogisme est à peine forcé, mais il tient admirablement comme modèle de sophisme. On s'inquiète seulement de savoir pourquoi, si tout est maintenant si simple, les Jésuites s'obstinent à recourir à la sanction de l'Assemblée Législative (4).

2. La pourvoyance divine était conçue pour que Dieu ne ne pût lâcher personne, même celui qui se reconnaissait athée au fond de lui-même

Dans un article intitulé La dimension horizontale dans l'Eglise paru dans Cité libre, mai 1960, mai 1960, Louis O'Neill démontrait que dans la pourvoyance divine, être laïque, c'était d'être fidèle à une optique du monde qui consistait à "agir dans la vie temporelle elle-même afin de l'ordonner et de l'orienter le plus possible selon Dieu et vers Dieu".

En réalité, le souci de Louis O'Neill, ce n'était pas de reconnaître au laïque une souveraineté d'adulte dans la con-

duite de sa vie personnelle, c'était de démontrer que la dimension verticale n'exprimait pas toute la réalité de l'Eglise, qu'il y avait aussi la dimension horizontale qui faisait que le laïque était plus qu'une espèce d'ajoute à l'Eglise. Il ne fallait surtout pas définir le laïque comme du "menu fretin":

Contrairement à ce que pensent parfois des protestants qui, de l'extérieur, observent le catholicisme, la dimension verticale de l'Eglise n'en exprime pas toute la réalité intégrale. L'Eglise en tant que moyen de salut est à l'Eglise peuple de Dieu (dont aussi font partie les clercs à titre de baptisés) comme les instruments qui construisent l'édifice. Cet édifice, c'est la société des saints, le peuple des croyants. Parlant de l'ordination de la société des saints, ici: "Au moyen d'instruments temporaires, l'Architecte construit la maison qui demeure". L'Ecriture parle du peuple sacerdotal et la liturgie de la messe parle de la plebs sancta, tous les fidèles sauvés par Jésus-Christ, qui croient à son Incarnation, à la Rédemption, à la Résurrection et qui espèrent son Retour. Tous ces croyants sont aussi l'Eglise, bien proprement et formellement. "Les laïcs, écrivait le cardinal Hlond, ne sont pas en dehors de l'Eglise. On ne peut pas les considérer comme une espèce d'ajoute à l'Eglise, comme si celle-ci ne comprenait que la hiérarchie seule" (5).

Parce que l'unité dans l'Eglise était essentielle et appartenait à sa structure, le laïque était donc condamné à ne pas pouvoir lui-même définir son rôle. Dépendant de la pourvoyance divine à son endroit, le laïque se voyait défini en dehors de lui-même. Autant l'autorité, c'était tout ce qui comptait dans l'Eglise, autant la liberté, c'était ce qu'il fallait extirper du laïque pour qu'en obéissance béate, il consentît au bout du compte à se vivre selon la pourvoyance divine.

5. Louis O'Neill. Cité libre, mai 1960, p. 9.

En plus des devoirs afférents à la pourvoyance divine qui s'abattait sur lui, le laïque avait surtout à estimer les valeurs qu'étaient "la résignation, l'acceptation de la souffrance, la limitation de tout ce qui était humain". À la manière d'une dépendance inquisitoriale, la pourvoyance divine était conçue pour que Dieu ne pût lâcher personne, même celui qui se reconnaissait athée au fond de lui-même:

Le laïc, c'est d'abord un croyant qui témoigne de sa foi, vocation commune à tout baptisé comme tel. Mais c'est aussi et plus particulièrement un chrétien qui est ordonné à une présence ecclésiale au sein du monde, des réalités temporelles. Le laïc, plus que le clerc, est témoin de l'Incarnation au sens d'une présence directe au sein des réalités naturelles. Il est plus du monde et responsable d'une tâche à l'égard des choses du monde; il est celui par qui "L'Eglise est le principe vital de la société", pour reprendre le texte de Pie XII, cité plus haut. "Les laïcs sont dans le monde en tant que chrétiens et pour y faire l'oeuvre de Dieu en tant même qu'elle doit se faire dans et par l'oeuvre du monde". Le laïc est plus habilité, par son état de vie et sa profession, à respecter la valeur spécifique des choses naturelles [6]. On comprend comment, par exemple, un authentique laïc qui est en même temps un homme libre ne prend pas son parti facilement du désordre dans le monde, de l'injustice, de la bêtise humaine, du drame des libertés enchaînées. S'il est chrétien, il ne manque pas de percevoir dans le Message évangélique les éléments qui viennent le confirmer dans l'amour et le respect de ses convictions les plus chères. Il ne mésestime en rien les valeurs que sont la résignation, l'acceptation de la souffrance, la limitation de tout ce qui est humain; mais chez lui de tels sentiments s'entrecroisent sans cesse avec le sens de la lutte, de l'effort créateur, de l'espoir de refaire un peu l'intégrité de l'admirable nature humaine que Dieu, par l'Incarnation, "est venu refaire de façon plus admirable encore". Pour lui, l'idée de vocation rédemptrice est inséparablement liée à celle de vocation créationnelle (7).

6. Louis O'Neill. Cité libre, mai 1960, p. 10. C'est nous qui soulignons. Le fait d'employer le mot "liberté" ne conférerait pas pour autant la liberté. De toute façon, était-ce vraiment de la liberté pour un individu une liberté définie à son intention par un autre individu?

3. La dimension verticale occupait tellement de place dans la pourvoyance divine qui leur était destinée que les laïques avaient peine à ne pas se percevoir comme du menu fretin

À l'origine, la pourvoyance divine ne privilégiait que la dimension verticale. Pour ne pas perdre tout contact avec les laïques, la pourvoyance divine a dû se reconnaître soudainement au début des années soixante un intérêt pour la dimension horizontale. Le mot "ecclésiastique" était remplacé par le mot "ecclésial":

Celle-ci (l'image de l'Eglise) est un tout structuré et hiérarchique, désigné habituellement par l'une de ses parties; ainsi dans les expressions: l'Eglise permet, l'Eglise défend. Cette partie qui assure le fondement et le rattachement aux origines apostoliques, c'est le Magistère, responsable du dépôt révélé et des sacrements. Au sens strict, elle est composée du pape et des évêques. C'est la dimension verticale de l'Eglise. En un sens plus large et impropre, on rattache à cette dimension verticale beaucoup de clercs, par exemple les collaborateurs immédiats dans l'exercice de l'autorité, les curés, les dignitaires de tous calibres, les clercs que la fonction (ou le tempérament) invite à identifier aux catégories plus haut mentionnées. On pourrait même peut-être rattacher à cette dimension certains dignitaires laïcs qui jouent le rôle d'une sorte de bras séculier. Mais il est un deuxième aspect de l'Eglise, nous l'avons vu, qui, inégalement reconnu quant à son importance au cours des siècles, est présentement l'objet d'une prise de conscience avivée. On a noté comment la tendance à employer le mot ecclésial au lieu d'ecclésiastique est symptomatique de cette redécouverte (8).

Malgré ces apparences rassurantes, il devait y avoir un mécontentement profond des laïques à l'égard d'une pourvo-

8. Louis O'Neill. Cité libre, mai 1960, p. 9.

yance divine où était entretenu à défaut d'obéissance un état permanent de crainte. Jean Le Moyne en était précisément venu, dans Convergences (1961), à établir une vague analogie entre la pourvoyance divine qui était faite et la "ligne imprévisible et arbitraire" du Parti communiste:

Serait-on porté au relâchement que des exemples éclatants suffiraient à entretenir cet état de crainte. S'agit-il d'un clerc, son malaise s'aggrave du fait de la sainte obéissance, incomparable moyen de représentations, car il est à la merci d'une ligne imprévisible et arbitraire qui ressemble étrangement à celle du Parti. Nous retrouvons l'exaspérante instabilité cléricale mentionnée plus haut: toute mission avancée est compromise d'avance du fait qu'elle implique une dose quelconque de non-conformisme et comporte l'exercice de la liberté, de sorte qu'il est impossible de compter sur la permanence de bienfaits sans prix, dont les uns doivent venir de l'Eglise et dont les autres ne peuvent pour l'instant venir d'ailleurs si l'Eglise s'y oppose. C'est ainsi du haut en bas de la hiérarchie et les fonctions les plus augustes ne sont pas une garantie (9).

C'était sous le signe de la terreur et de la culpabilité que se faisait alors la pourvoyance divine. L'Enfer était le moyen utilisé. S'il ne fallait jamais douter de la bonté divine, Dieu n'en inspirait pas moins la plus grande des craintes. Dieu était pour ainsi dire un merveilleux instrument à la portée de la pourvoyance divine qui se faisait dans la prédication:

La prédication allait nous faire sans tarder un don exclusif et inoubliable: l'Enfer. Des paroles de la chaire de vérité, ma mémoire envahie n'a eu place que pour celle-là qui fut la plus forte, la plus soignée, la mieux illustrée, la plus convaincante. Notre culpabilité était merveilleusement prête à accueillir la frousse infernale qui nous fit douter de la bonté et de la loyauté divines en nous montrant Dieu comme une foudre aveugle et traîtresse, un hasard personnifié, ou une probabilité néfaste et sinistrement complice des

propensions malicieuses de l'homme. C'est à ce moment innombrable du péché certain que viendrait probablement le Voleur pour nous livrer à Satan. Naturellement - c'est le cas de le dire - le châtement s'acharnait sur la chair, cette erreur que Dieu ne pardonnait pas et, en de terrifiantes prosopopées, les sens clamaient à l'envi leurs crucior in hac flamma (10).

De tous les péchés, celui qui recevait le plus d'attention de la pourvoyance divine avec ses arbitraires exhortations à la pureté était sans contredit celui de la chair ou celui de la sexualité. La hantise sexuelle et l'obsession compensatrice de l'autorité relevaient certainement de la psychopathologie:

Maintenant le sexe mystérieux et rageur va s'emparer de nous et se constituer le mal. Pas un mot d'explication, mais d'arbitraires exhortations à la pureté; pas un éclaircissement, mais des règles de comportement propres à invertir l'attention. L'obscur s'épaississait en poisse et le normal devenait suspect; la croissance se transformait en malédiction; le désir diffus se traduisait en "fois" que le scrupule s'exacerbait à dénombrer. La direction spirituelle consistait à se faire demander sous un regard incliné à 45°: "Comment ça va-t-il en pureté, mon enfant?" et à s'en aller avec son innocence troublée et la bonne manière de se coucher purement. Jusqu'à la fin, jamais un mot d'éclaircissement sur la vocation qui allait être celle de l'immense majorité: la mariage. La femme n'existait pas (11).

Puisque la crainte de Dieu, l'Enfer, la culpabilité, la hantise sexuelle, l'obsession compensatrice de l'autorité et le caractère clandestin de la liberté étaient des ingrédients qui permettaient à la pourvoyance divine qui était faite d'obtenir le comportement social désiré, venait à point la

10. Jean Le Moyne. Convergences, p. 61.

11. Ibid., p. 63.

comparaison entre le "cochon de payant" inventé par la commerce et la finance et le "cochon de laïc" imaginé par la pourvoyance divine qui se faisait toujours plus insistante à cette époque :

Le commerce et la finance ont inventé le cochon de payant, elle a imaginé, elle, le cochon de laïc, l'homme sans Esprit, le chrétien de l'arrière-Eglise, le fidèle déplorable que, du haut de l'orgueil insensé des purs, elle regarde patauger dans la soue du siècle. Pour l'amuser et le faire moucharder contre lui-même, elle se l'associe extérieurement en la personne d'imbéciles d'un type spécial, grâce à la mirifique institution des "comités". Le laïc était essentiellement interprétable, elle l'interprète sans recours. Elle lui organise à grands frais (qu'il solde lui-même) des dévotions "spontanées" et, sous prétexte de se mettre à sa portée, elle lui parle le langage facile et déshonorant de la bêtise confondue avec la simplicité, sans voir qu'est ainsi réduite à zéro la hauteur de la chute spirituelle de la Parole. Elle fait de la propagande et croit évangéliser; à l'essentiel et à l'authentique elle substitue le secondaire, l'accessoire et le commentaire. Et elle s'hypostasie à l'orthodoxie qu'elle s'approprie (12).

4. Mises en relief dans le comportement social les abus d'autorité par la sécurité maximale du divin auxquels se prêtait trop volontiers la pourvoyance divine, la pourvoyance séculière préconisait la laïcité ou la liberté démocratique de l'acte de foi en guise de sécurité minimale

En raison du "rêve messianique, hérité du moyen âge, du royaume de Dieu accompli sur terre et identifié, par hasard historique, à la coïncidence d'une société religieuse et d'une société civile", la laïcité entendait faire disparaître la ligne de démarcation qui existait de façon confuse entre les notions

12. Jean Le Moyne. Convergences, p. 50.

d'Eglise et d'Etat.

Désormais, ce n'était plus la liberté afférente à l'Etat démocratique ou laïque qui paraissait oppressive, c'était l'autorité qui découlait de la dépendance entretenue arbitrairement dans la pourvoyance divine entre le divin et le vécu humain:

L'antithèse: l'Eglise constate qu'il existe comme situation de fait un pluralisme religieux qui ne permet pas d'établir le catholicisme comme religion d'Etat. Dans cette hypothèse, elle demande seulement le respect de la liberté de conscience pour tous; elle tolère qu'il n'y ait pas de religion d'Etat; elle réclame souvent même qu'il n'y en ait aucune. Cette hypothèse nous permet d'établir une première distinction entre la communauté religieuse qui forme la cité spirituelle de Dieu, et la communauté civile qui compose la cité temporelle de César. Mais la même hypothèse introduit en même temps une nouvelle confusion entre les notions d'Eglise et d'Etat, qu'elle fait illégitimement s'affronter. En effet, ce n'est pas l'Etat, mais la nation qui s'identifie à la communauté civile. De telle sorte qu'il faut réellement distinguer non plus entre Eglise et Etat, mais entre Eglise et nation, chacune correspondant à une communauté différente, à une cité autonome. Au-dessus des deux se place l'Etat politique, qui embrasse et la communauté religieuse et la communauté civile (13).

Qu'en vertu de la pourvoyance séculière, fût reconnu à l'Eglise le privilège de continuer à promouvoir l'excellence en matière de vie morale sans que l'Etat eût la nécessité de professer une religion, la laïcité procédait d'un esprit de tolérance qui faisait que la foi était un acte gratuit ou de volonté libre. La laïcité libérait pour ainsi dire les consciences de l'abus qu'exerçait trop volontiers la pourvoyance divine sur le vécu humain.

13. Maurice Blain. Approximations, p. 102.

Bien que moins efficace que l'autorité, la liberté devenait tout à coup de principe d'organisation à court terme de la société tant au point de vue religieux que civil. À prendre comme point d'appui la pourvoyance séculière et la sécurité minimale qu'elle articulait, il suffisait d'énoncer deux ou trois propositions pour faire progresser la liberté et la voie démocratiquement.

Dans tout cela, ce qu'il importait, c'était de réduire à l'impuissance une pourvoyance divine qui utilisait trop visiblement la crainte de Dieu pour se faire obéir et pour empêcher la personne de s'épanouir dans la liberté d'être:

Tout homme détient un droit absolu à la liberté intérieure de la foi ou de l'incroyance; cette liberté relève de la juridiction de la cité spirituelle. Tout citoyen doit pouvoir également exprimer et exercer dans la société civile où il vit, cette liberté intérieure et son option personnelle; cette liberté relève de la juridiction de la cité temporelle. Ce qui nous amène à formuler une troisième proposition corollaire: Tout citoyen doit pouvoir collectivement promouvoir, tant à l'intérieur d'une Eglise que d'un groupe social, l'édification, le progrès et l'épanouissement des institutions nécessaires à l'exercice du caractère confessionnel ou non confessionnel de son option [..]. Dans cette perspective, l'Etat laïque prend conscience d'être au service de toute la liberté de l'esprit humain, et que la nation dont il est l'autorité demeure le milieu où s'épanouit cette liberté. Il affirme donc la primauté de cette liberté de conscience et en sanctionne la possibilité d'exercice. Il affirme donc implicitement la liberté même de l'acte de foi (14).

14. Maurice Blain. Convergences, p. 103.

5. Du point de vue de la pourvoyance séculière, ce que l'école devait honorer dans la laïcité, ce n'était plus l'idée surannée d'autorité, c'était l'idée prometteuse de liberté prise au sens de démocratie ou d'accomplissement personnel

Jusqu'aux tournants des années soixante, l'école était un domaine exclusivement réservé à la dépendance de la pourvoyance divine qui se faisait et par voie de conséquences aux élites qu'il s'agissait de former au contact d'un monde moral où devait sans cesse être enfantée l'obéissance sociale.

Pour que la pourvoyance divine pût s'épanouir dans un environnement favorable à l'obéissance sociale, l'école avait pour fonction première de faire disparaître le côté naturel, le côté impulsif de l'enfant. Tant et si bien que la vie dans ce qu'elle avait de spontané et d'original devait aussi disparaître et céder la place à un principe d'organisation sociale fondé spécifiquement sur l'autorité.

En fait, la pourvoyance divine avait pour dynamique un renversement, une transmutation de toutes les valeurs. À ce renversement, à cette transmutation de valeurs, la pourvoyance séculière devait opposer la liberté démocratique :

Mais assigner à l'école cette double fonction (- D'assumer la formation et l'épanouissement de l'individu dans l'autonomie de la personne; - De réaliser la liberté du citoyen au service de la collectivité), c'est déjà porter un jugement de valeur sur notre enseignement traditionnel, et constater l'affligeante pauvreté

de son caractère démocratique. Notre école traditionnelle - cent cinquante ans ou presque d'histoire scolaire nous l'enseignent, - n'a jamais pu accéder à la démocratie tout simplement parce qu'elle n'a jamais été une véritable école publique, mais une institution privilégiée d'Eglises. Spirituellement et intellectuellement notre école traditionnelle était associée aux sociétés religieuses, et non à la société politique; socialement et économiquement, notre école traditionnelle était associée aux élites, et non à la nation (15).

De là, il était facile de deviner que la démocratie scolaire, aussi souhaitable qu'elle pût être du strict point de vue de la liberté individuelle au sein de la collectivité, ne pouvait s'effectuer qu'à contre-courant de l'autorité-qui-venait-de-Dieu. Le changement profond résultait du remplacement de la dépendance de la pourvoyance divine par la dépendance de la pourvoyance séculière:

Non, la politisation de l'enseignement est tout le contraire de la caporalisation de l'esprit, le contraire de l'embrigadement partisan, le contraire du dogmatisme politique. L'école est libre, par nature, ou elle cesse d'être démocratique. Dans une perspective de liberté réelle et dynamique, politiser l'enseignement, c'est assurer, en retour, la prise de conscience et l'assumption, par le citoyen, de ses devoirs envers la collectivité et envers l'Etat. Dans une optique de démocratie, le droit de la personne à l'éducation doit aller jusqu'à la rencontre et à l'acceptation de son obligation envers la nation. A la limite de l'esprit démocratique, se situe l'accomplissement de la liberté personnelle (16).

15. Maurice Blain. Convergences, p. 135.

16. Ibid., p. 137.

CHAPITRE II

LE LAÏCISME

En autant qu'il y eût une ligne de démarcation tracée clairement entre le spirituel et le temporel, entre le sacré et le profane, entre le divin et l'humain, entre la cité de Dieu et la cité de César, entre la transcendance et l'immanence, il s'agissait dans les années cinquante et aux tournants des années soixante pour la revue Cité libre de favoriser la laïcité et d'encadrer la pourvoyance divine qui se faisait. La liberté démocratique et non plus l'autorité-qui-venait-de-Dieu devenait alors le principe d'organisation à court terme de la société civile.

Ce qui importait aux citélibristes, ce n'était pas de se poser en ennemis déclarés de toute pourvoyance divine et d'abuser de la pourvoyance séculière aux dépens de la pourvoyance divine qui se faisait, c'était de prendre le parti de l'objectivité et de l'impartialité afin de transformer, de remuer, de secouer la société canadienne-française et ainsi de la faire passer en douceur de l'autorité-qui-venait-de-Dieu à la liberté démocratique. Pour ce faire, il suffisait de mettre en lumière le principe chrétien selon lequel tous

les hommes étaient frères en Jésus-Christ et donc foncièrement égaux les uns par rapport aux autres.

Au milieu des années soixante, la revue Parti pris se montrait pour sa part beaucoup plus vindicative à l'égard de la pourvoyance divine qui se faisait au point de la rendre totalement responsable de la dépendance collective. Dans cette logique, il devenait impérieux de rejeter toute pourvoyance divine et de faire appel à un laïcisme anti-religieux:

Au niveau religieux, la revue Parti pris fait table rase de toute foi et se pose en ennemie déclarée de l'Eglise. Elle "refuse le critère de la Vérité éternelle" (Parti pris, no 1, p. 2) et c'est là une position fondamentale, une des assises de la pensée qu'on se propose d'expliquer. Pour les partipristes, le christianisme n'existe pas, sauf à titre de catégorie particulière au sein des "mythes humanistes ou religieux qui perpétuent et justifient notre soumission" (Parti pris, no 1, p. 2). D'ailleurs, "l'humanisme abstrait des bourgeois et des clercs est déjà dépassé, il devient croulant et larmoyant; la pensée révolutionnaire des jeunes intellectuels qui soutiennent l'effort de libération nationale et économique du Québec est en train de prendre le dessus" (Parti pris, no 1, p. 2). Corollaire obligé de cette première négation, la seconde n'est pas moins globale. Parti pris rejette toute morale objective, chrétienne ou non (1).

1. La pourvoyance divine était remplacée au niveau politique par une pourvoyance séculière d'inspiration marxiste ou révolutionnaire

Tout se passait donc comme si les partipristes, après avoir rejeté toute pourvoyance divine, avaient transposé au ni-

1. Gérard Pelletier. Cité libre, avril 1964, p. 3.

veau politique les attitudes rétrogrades de la pourvoyance divine qu'ils venaient pourtant de rejeter avec fracas.

Une fois abolie toute pourvoyance divine, les partipristes s'étaient hâtés de fabriquer sur mesure une pourvoyance séculière de nature socio-économico-politique dont ils voulaient abriter leurs semblables et qu'ils voulaient imposer selon les méthodes les plus arbitraires de la pourvoyance divine qu'ils avaient dénoncées:

L'un d'entre eux reprend brillamment le procès de certaine pédagogie collégiale en matière religieuse (Pierre Maheu. Parti pris, no 1). Mais à peine a-t-il prononcé contre elle ses dernières condamnations que, dans le même souffle, il se met à pratiquer lui-même cette pédagogie en matière politique. Bref, les partipristes ont changé de dogme qu'ils perpétuent dans notre milieu avec enthousiasme. Il n'y manque même pas la scolastique savantasse de nos plus mauvais manuels de philo: "La raison analytique établira le caractère différentiel de ces quotidiennetés, mais elle risque ainsi de donner une idée fausse sur la complexité des situations en reconstituant, à partir des éléments découverts par l'analyse, une mosaïque de vécus hétérogènes. La compréhension dialectique des "vécus quotidiens" doit montrer leur réciprocité, leur rapport en tant que différence et contradiction" (Paul Chamberland. Parti pris, no 2, p. 19). Il n'y manque pas non plus le thème de l'isolement, du repliement sur soi qui caractérisa toujours notre dogmatisme et singulièrement le dogmatisme nationaliste (2).

L'importance de Parti pris tenait au fait que dans l'attente de l'indépendance, la seule pourvoyance dont il valait la peine de dépendre résidait dans la réalité de la lutte révolutionnaire et dans la conception marxiste de l'homme.

2. Gérard Pelletier. Cité libre, avril 1964, p. 8.

En dehors du processus démocratique, seule pourvoyance accréditée par les partipristes était le socialisme intégral ou le collectivisme qui pût contribuer par la lutte violente à l'atteinte concrète des objectifs à l'origine de l'action. En réalité, la pourvoyance divine était remplacée par la dépendance d'une pourvoyance séculière d'inspiration marxiste ou révolutionnaire:

Comment les rédacteurs de Parti pris envisagent-ils de faire triompher leurs idées, d'atteindre leurs objectifs? En s'emparant éventuellement du pouvoir non par les moyens légaux: seule la violence peut y conduire car "les partis réellement socialistes n'ont pu prendre le pouvoir, en quelque pays que ce soit, que pendant une guerre civile" (Parti pris, no 3, p. 3). On admet que "la démocratie est impossible sans le principe électif au suffrage universel" (Parti pris, no 1, p. 36), mais il ne saurait être question, pour arriver au pouvoir, de "tentative électorale: premièrement parce que...la lutte serait perdue au départ; deuxièmement parce qu'il serait contradictoire de demander au peuple d'utiliser, pour se libérer, les structures mêmes du système qui l'aliène" (Parti pris, no 6, p. 21). En résumé, Parti pris propose un séparatisme intégralement laïque et anti-religieux, un socialisme totalitaire instauré par la violence, à la faveur d'une inévitable guerre civile provoquée par l'agitation systématique d'un parti révolutionnaire. Rien de tout cela ne constitue en soi une nouveauté. Quiconque a lu un peu, ne fût-ce que les journaux, reconnaît chaque pièce de cette construction comme un objet familier. Je ne crois pas du reste qu'aucun des collaborateurs de Parti pris ne se figure avoir inventé aucun de ces éléments (3).

Nul mieux que Pierre Vallières, dans Nègres blancs d'Amérique (1968), n'a réussi par le style saisissant du témoignage à établir le bien-fondé de l'archétype de Parti pris, à savoir indépendance nationale, marxisme et laïcisme.

3. Gérard Pelletier. Cité libre, avril 1964, p. 4.

2. Puisque la pourvoyance divine avait l'inconvénient de reposer sur l'égalité dans le péché et sur l'inégalité dans la rédemption, il fallait opposer une pourvoyance séculière qui fût exclusivement d'inspiration laïque et égalitariste

Pour Pierre Vallières, tous les problèmes des individus à se vivre normalement trouvaient leur éclairage dans l'inégalité de la pourvoyance divine mise en place de longue date par la hiérarchie religieuse. Sa révolte était essentiellement dirigée contre la pourvoyance divine qui s'exerçait politiquement au nom de l'autorité qui se prétendait venir exclusivement de Dieu.

À la suite de son séjour dans une communauté religieuse où il lui fallait éprouver sa vocation, Pierre Vallières en était donc venu à se révolter contre la pourvoyance divine qui se faisait à l'encontre de principes élémentaires d'égalité. Puisque la pourvoyance divine qui se faisait avait l'inconvénient de reposer sur l'égalité dans le péché et sur l'inégalité dans la rédemption, la solution se trouvait du côté d'une pourvoyance séculière qui fût exclusivement d'inspiration laïque et égalitariste.

Avec la pourvoyance séculière d'inspiration laïque de Pierre Vallières, nous étions certes très loin du résultat de la pourvoyance divine qui avait permis à Jean-Paul Desbiens "de démolir ce qui est et de bâtir quelque chose de neuf avec les matériaux anciens". Le noviciat de l'un était très différent de celui de l'autre:

Au noviciat, j'ai essayé de comprendre "le péché originel égal et fondamental" dont parle, dans plusieurs ou-

vrages, le protestant Kierkegaard. J'ai essayé de faire le lien entre ce postulat et cette deuxième affirmation qu'il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus...et que même "les élus" ne seraient pas égaux au paradis: ils n'auraient pas tous d'aussi bonnes places que les anges et les canonisés dans l'estrade céleste où Dieu, assis sur son trône, passe son éternité à se faire adorer et servir! Egaux dans le péché, nous ne l'étions plus dans la rédemption! De plus, l'égalité dans le péché était plutôt difficile à percevoir concrètement. Car certains pécheurs portaient des couronnes ou des tiaras sur leur tête, d'autres avaient des insignes en or sur leur poitrine, certains étaient des businessmen très riches, et des exploiters du peuple, d'autres étaient des chefs d'Etat anti-ouvriers, colonialistes, militaristes... Mais l'immense majorité des hommes, il est vrai, étaient égaux dans la pauvreté, l'insécurité (4).

3. La pourvoyance séculière qui était préconisée était issue d'une révolte qui entendait faire perdre toute légitimité à la pourvoyance divine qui se faisait politiquement sous le mythe de l'autorité ou de la dépendance-qui-venait-de-Dieu

Pour Pierre Vallières, il s'agissait avant tout de puiser à son passé familial les éléments attendrissants qui pussent justifier et alimenter sa révolte contre la pourvoyance divine qui se faisait politiquement au nom de l'autorité ou de la dépendance-qui-venait-de-Dieu.

Ce qu'il proposait, c'était non seulement de transformer l'atmosphère étouffante de dépendance divine que son père, avec bien d'autres, avaient respirée, c'était aussi de s'enfermer dans un cercle étroit et de refuser d'avance et à répétition toute forme de pourvoyance qui fût divine. Il y avait une sorte

4. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 232.

de mépris à l'égard de toute pourvoyance qui ne versât pas dans le laïcisme anti-religieux ou dans une forme d'indépendantisme, ou de progrès social, ou de promotion ouvrière.

Chose certaine, la pourvoyance séculière que préconisait Pierre Vallières était issue d'une révolte qui entendait faire perdre toute légitimité à la pourvoyance divine qui se faisait politiquement sous le couvert de l'autorité ou de la dépendance-qui-venait-de-Dieu.

Le point de départ de la révolte de Pierre Vallières était la compassion qu'il éprouvait pour la vie de son père et à travers elle pour la vie de l'individu ordinaire aux prises avec les mêmes problèmes de subsistance:

Jamais mon père ne manque une "journée d'ouvrage". Quand il quitta Angus, ce fut pour mourir d'épuisement: quelle gloire! Il faut, dit-on, aimer les vivants et oublier les morts. Mais j'aime ce mort qui m'a donné la vie et, avec elle, le besoin viscéral de transformer cette société inhumaine. Ce mort m'en a appris plus par sa vie et par la vie des siens et de ses amis que tous les théoriciens du socialisme (5).

Que la vie de son père et des siens ait appris quelque chose à Pierre Vallières sur la pourvoyance divine qui s'exerçait politiquement sous la dépendance sociale de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, le voilà dès lors engagé dans la révolte pour transformer l'atmosphère étouffante de pourvoyance divine que tout le monde respirait à son insu.

5. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 114.

Il suffisait à Pierre Vallières de faire état de ses innombrables frustrations d'enfant et d'adolescent au milieu d'une famille ouvrière en proie à la pauvreté et l'insécurité matérielle pour cristalliser sa révolte contre la pourvoyance divine qui avait le tort à ses yeux de s'exercer politiquement avec le concours de la bourgeoisie.

Je parle de mon père et de ma classe au présent. Je n'en ai pas toujours parlé ainsi. Si je fus un enfant triste, mais intégré au "milieu", mon adolescence, au contraire, fut une révolte continuelle, à la fois contre ma classe, contre la bourgeoisie et contre la société tout entière et sa mythologie: Dieu, la religion, le Mal, le Bien, etc... Cette révolte, progressivement, fut ensevillie, vidée de sa force et de son sens, au fond de "la vie commune" de mes parents, vie qui ne cessa de se rapetisser jusqu'à devenir une existence quasi-dérisoire. Alors qu'en moi cette révolte ne cessa de croître, désordonnée et exigeante, pleine de ferveur humaine et d'injustice (6).

4. Acceptation de l'autorité ou de la dépendance dans la pourvoyance divine, le passé se manifestait dans la pourvoyance séculière en refus de cette autorité ou de cette dépendance

Pour Jean-Paul Desbiens, le passé représentait l'atmosphère de pourvoyance divine qu'il avait respirée tout au long de sa vie et que dans la possibilité d'un refus (d'où sa notion de liberté!), il acceptait encore de respirer. Pour Jean-Guy Dubuc, s'il s'agissait de revenir au passé, c'était que le passé offrait l'avantage de refléter l'atmosphère de pourvoyance divine qui avait existé, mais qui n'existait plus à cause de ce qu'il prétendait être l'intolérance du présent.

6. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 114.

Pour Pierre Vallières, au contraire, le passé avait un côté aliénant: il était à son corps défendant programmé par la pourvoyance divine qui avait été faite à son insu ou par l'autorité-qui-était-prétendue-venir-directement-de-Dieu. Afin de couper avec la pourvoyance divine qui venait du passé, il s'agissait en quelque sorte de déprogrammer le passé et de le reprogrammer à la lumière du présent:

Parfois, on s'imagine que son passé n'a laissé aucun souvenir, comme un nuage qui s'est défait dans le ciel. Mais c'est une illusion. Il suffit d'être immobilisé, pendant quelques semaines, (en prison, par exemple), pour retrouver son passé et le revivre jusque dans les moindres détails. Alors, non seulement on retrouve ce qu'on croyait oublié ou perdu, mais on comprend, à la lumière du présent et au cheminement parcouru depuis l'enfance, le sens de sa destinée, sa signification. Et croyez-moi, cette signification n'a rien de métaphysique. Il lui suffit d'être humaine (7).

En réalité, le remords ou le regret des péchés ne revêtait de signification qu'au regard de la pourvoyance divine qui avait pu se faire dans le passé. Une fois déprogrammés ce passé et la pourvoyance divine qui l'avait accompagné, c'était comme si Pierre Vallières se découvrait tout à coup libre de faire ce qui lui plaisait:

Eh! filles de Dieu et messieurs les abbés, allez donc travailler un peu à construire des maisons moins froides et moins étroites pour "vos" pauvres au lieu de leur apprendre à regretter des péchés... D'ailleurs si "vos" pauvres ne péchaient pas, de quoi vivriez-vous? Qu'avez-vous donc à nous donner en échange de tout ce que vous voulez nous enlever? Laissez-nous donc notre liberté, nos péchés, notre crasse et notre paix! Rapportez à Longueuil votre catéchisme, vos bonnes manières et votre eau bénite! L'important, n'est-ce pas d'être heureux? Et nous sommes heureux (à part

7. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 116.

quelques "convertis") d'être ces sauvages que vous voulez civiliser. Evidemment, je ne disais pas ces choses-là dans ce style. Ce n'était pas aussi bien tourné. Mais je n'en ressentais pas moins comme une blessure jusque dans les moindres replis de ma conscience angoissée (8).

5. Programmée par un passé d'obéissance dans la pourvoyance divine qui se faisait avec le concours de la bourgeoisie, la liberté passait dans la pourvoyance séculière par une déprogrammation de ce passé d'obéissance, par l'élimination de la bourgeoisie, par la suppression de la démocratie parlementaire et par la dictature du prolétariat

Nègres blancs d'Amérique, à n'en plus douter, c'était le renversement de toute la vapeur, sur tous les plans. À l'encontre de l'autorité-qui-venait-de-Dieu à laquelle était associé le capitalisme, le point crucial restait celui de la liberté: avant tout, déprogrammer le passé d'obéissance et la pourvoyance divine qui se faisait avec le concours de la bourgeoisie et proclamer la liberté de chacun de faire ce qui lui plaisait.

À vrai dire, la seule morale qui tenait se fondait dans la liberté de la lutte révolutionnaire: était moral tout ce qui contribuait à la liberté totale du prolétariat et à l'anéantissement du capitalisme. C'était là un absolu, un dogme auquel chacun devait souscrire. Le dogme était tout entier laïciste et socialiste. Si totalement laïciste et socialiste

8. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 142.

qu'il ne pouvait pas y avoir d'équité sociale, de sécurité matérielle, d'affranchissement individuel, de jouissance de la vie, de paix et d'harmonie autrement:

Dans ce monde, toute liberté est sensée être donnée à tous les individus de faire ce qui leur plaît. Mais cette liberté, en fait, n'appartient qu'à ceux qui ont l'argent nécessaire pour la faire valoir et la réaliser dans des activités personnelles. La liberté n'existe que pour la minorité dominante. Pour l'immense majorité des individus, l'asservissement au travail, à des conditions d'existence pour lesquelles ils ne possèdent aucun contrôle et qui ne leur accordent aucun pouvoir réel de décision ni aucun droit à la jouissance de la richesse produite, et qui, de plus, les privent de la propriété de leurs moyens de production et, par conséquent, de la liberté concrète de satisfaire leurs vrais besoins, leurs besoins à eux, et non ceux du marché capitaliste, dans ces conditions de vie qui sont celles de la société capitaliste actuelle, la liberté n'est rien de plus qu'un mot, qu'une mystification. La liberté existe pour le petit nombre qui possède l'argent et la force (9).

Sous des apparences anodines, l'atmosphère que la liberté avait à transformer radicalement, c'était bien sûr celle de l'autorité-qui-venait-de-Dieu que tout le monde respirait à son insu.

Mais dans les faits, ce qu'il y avait surtout d'étonnant, c'était qu'à supposer l'élimination de la bourgeoisie, l'abolition du capitalisme, la suppression de la démocratie parlementaire, la dictature du prolétariat et la mise en place d'un parti révolutionnaire voué à l'agitation systématique, la liberté était instauratrice d'un ordre social de violence.

À moins d'être activée par la violence, il était évident que la liberté apparaissait beaucoup moins efficace que l'autorité-qui-venait-de-Dieu comme principe d'organisation à court terme de la société. En effet, il y avait un réflexe de dépendance plus ancré vis-à-vis de la pourvoyance divine et de tout ce qui portait le sceau de l'autorité que vis-à-vis de la pourvoyance séculière et de la liberté sous toutes ses formes:

Le réflexe de peur vis-à-vis de tout ce qui porte pas le sceau de l'autorité a été dénoncé chez nous de toutes parts. Peur manifestée par une censure rétrograde et inintelligente. Peur de la culture française, peur du contact humain, peur de ce qui est différent de soi. Stérilisation du désir normal de sympathiser avec autrui par delà les différences de croyances ou d'incroyance religieuse. Réaction de défense malade vis-à-vis tout ce qui est progrès et nouveauté. Les catholiques éclairés sont de moins en moins convaincus que la croissance en serre chaude et la politique d'évitement conduisent à une religion saine et librement assumée. Les non-catholiques souffrent d'autre part de la méfiance manifestée à leur endroit (10).

Il était donc prévisible qu'au sectarisme de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, pouvait être substitué dans la pourvoyance séculière le sectarisme de la liberté-qui-permettait-tout. C'était en quelque sorte l'envers de la rigidité de la pourvoyance divine qui se manifestait sans discernement:

Pour se mettre ne valeur en tant que personnes, les individus doivent abolir leurs conditions de vie présentes, qui sont en même temps celle de toute la société. Ils n'y arriveront que par l'action pratique et collective d'une révolution globale, qui non seulement renversera l'Etat capitaliste mais abolira, en même temps, tout ce qui a, depuis des siècles, perverti et empoisonné les rapports sociaux, la vie en société: la propriété privée des moyens de production et d'échanges, l'accumulation et la concentration du capital entre quelques mains, les catégories marchandes, l'économie de marché,

10. Jacques Mackay. L'école laïque, p. 36.

les échanges fondées sur "la loi de la valeur", et jusqu'à l'argent lui-même. Il s'agit en somme de "dé-capitaliser" les rapports sociaux et de remplacer la coopération forcée actuelle (qui ne profite qu'à quelques-uns) par une solidarité sociale qui donne à chaque individu les moyens de développer ses facultés, de réaliser concrètement sa liberté personnelle. Les individus isolés sont contingents, asservis aux exigences de la concurrence, du travail, etc., aux conditions de vie créées par la bourgeoisie pour servir ses intérêts de classe (11).

6. À la manière de la pourvoyance divine qui consistait à se baser sur le réel pour faire entrer la réalité, de gré ou de force, dans une catégorie pré-fabriquée aussi rigide que celle de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, la pourvoyance séculière y abordait la liberté comme un dogme politique exclusivement laïque dont il fallait élaborer l'ascèse et indiquer comment les adeptes devaient y soumettre leur esprit

Comme s'il n'y avait de vrai que la réalité qui ne portait pas continuellement le sceau de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, comme si la pourvoyance divine avec son équivoque spirituelle/temporelle ou avec ses fixations de sécurité et d'unanimité montrait de plus en plus de signes de ralentissement, la pourvoyance séculière prenait comme points d'appui des événements passés bien réels qui pussent être une preuve tangible de son attrait:

Le Québec ne se réveilla de son long hiver que très lentement. En 1960, après des années de luttes obscures et pénibles, de grèves perdues, de procès truqués, d'assassinats légaux, de censure et d'inquisition, onze après Asbestos, la victoire inattendue des Libéraux, et l'arrivée au pouvoir du "socialiste" Re-

11. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 314.

né Lévesque marquèrent la fin de "la grande noirceur" et le début de la "révolution tranquille". Toutes les institutions du Québec furent remises en question publiquement. Le laïcisme, le séparatisme et le marxisme firent voler en miettes l'apparente unanimité. L'idéologie monolithique traditionnelle se brisa. Les groupes de pression, les organisations patriotiques, les partis politiques se séparèrent en factions antagonistes. De nouveaux groupes et partis furent fondés. Les revues et les journaux politiques se multiplièrent. Le goût de lire et de connaître s'empara de la jeunesse et le commerce du livre connut une expansion sans précédent. Un vigoureux appétit de vérité et un féroce besoin de liberté s'emparèrent de la nation (12).

Aux problèmes de vie personnelle qui se posaient avec acuité dans la réalité, si la pourvoyance divine ne parvenait pas à trouver de réponses plus géniales que de vivre en serre chaude dans une complaisance, dans une suffisance et dans une bonne conscience vis-à-vis de tout ce qui portait le sceau officiel de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, la pourvoyance séculière s'en remettait au dogme politique de la liberté-qui-permettait-tout.

Dogme politique exclusivement laïque dont il fallait élaborer l'ascèse et indiquer comment les adeptes devaient y soumettre leur esprit, la liberté-qui-permettait-tout avait pour point de départ l'intolérance de la pourvoyance divine:

La principale référence du problème, qu'on se l'avoue ou non, est la mentalité moyenâgeuse selon laquelle la foi est une propriété à garder, à clôturer, à surveiller, à protéger en pourchassant, en piégeant, en torturant et brûlant ceux qui ne sont pas de l'enclos ou qui ne veulent pas se laisser enfermer. Aucune excuse d'ordre historique, aucun prestige doctoral ou autre ne nous la fera accepter de près ou de loin. Son ultime atténuation s'appelle tolérance. Je ne

12. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique, p. 54.

crois pas exagérer en disant que l'esprit de tolérance empoisonne parmi nous, en ce moment, la haute angoisse de beaucoup de catholiques. Car la tolérance en dernière analyse est simple suspension de l'activité inquisitoriale, dont elle entretient en nous la terrifiante possibilité et l'écoeuvante nostalgie. En sa conscience la plus profonde, c'est elle que vise la non-confessionnalité qui, de son côté, a le devoir de rejeter sa propre tolérance, simple dégradation de l'esprit de persécution. A cause de sa précarité inhérente, à cause avant tout de son inspiration inquisitoriale, la tolérance est inacceptable à tous et premièrement au croyant (13).

Au point où en était la pourvoyance divine à associer Dieu avec l'inconnu connaissable pour éviter toute tolérance vis-à-vis de ce qui ne portait pas le sceau officiel de l'autorité-qui-était-prétendue-venir-de-Dieu, n'importe quoi semblait souhaitable qui fût de nature à ralentir, à atténuer cette intolérance, telle était dans la pourvoyance séculière la liberté-qui-permettait-tout:

Un vigoureux appétit de vérité et un féroce besoin de liberté s'emparèrent de la nation. Dieu fit une grimace terrible et les évêques se réunirent d'urgence pour invoquer le Saint-Esprit. L'Evangile de la résignation et l'apologétique de l'esclavage furent déchirés dans un enthousiasme mêlé d'un sourd instinct de vengeance. Et plus d'un fabricant et profiteur de l'idéologie traditionnelle se mit à souffrir d'insomnie et à rêver, tout en sueurs, de guerre civile. "Comme en Espagne...Est-ce possible?...Les riches et prêtres exécutés...Les usines aux ouvriers...Les églises rasées...les socialistes au pouvoir..." La simple annonce par les Libéraux de leur intention de moderniser, c'est-à-dire de "mettre à date", l'enseignement dispensé à la jeunesse québécoise sema la panique chez la majorité des vénérables et incontestés "patrons" de l'Education traditionnelle, en particulier les Evêques qui réussirent, finalement, à saboter "en douce" la réforme de l'enseignement...avec la complicité de Ti-Jean-la-Taxe-Lesage qui n'avait défendu cette réforme (à laquelle tenait beaucoup son ministre de l'Educa-

13. Jean Le Moyne. L'école laïque, p. 76.

tion), que pour se faire réélire en 1962. Mais le sabotage fut un demi-échec pour l'Eglise, qui n'a jamais été aussi discréditée qu'aujourd'hui aux yeux du peuple. Certes, les églises se remplissent encore de fidèles, le dimanche, et la plupart des gens croient en Dieu. Mais les Québécois sont écoeurés de leurs prêtres en pantouffles qui mènent une existence de millionnaires dans leurs presbytères cossus et qui boivent du scotch avec l'argent des pauvres. Quant aux jeunes, non seulement, ils sont anti-cléricaux, mais la majorité d'entre eux refusent d'aller contempler, le dimanche, des "simagrées" d'un autre âge, auxquels ils ne comprennent rien, et de payer pour ce spectacle, ne fût-ce que vingt-cinq cents. Croient-ils en Dieu, en Jésus-Christ, en Mahomet ou en Bouddha? Je l'ignore. Mais j'ai l'impression qu'ils croient d'abord en eux-mêmes et en l'humanité, et qu'ils ne sont pas prêts, comme leurs parents, à sacrifier leur vie terrestre pour un hypothétique bonheur céleste (14).

CHAPITRE III

LE REMPLACEMENT DU CONFENSIONALISME RELIGIEUX PAR LE CONFENSIONALISME LINGUISTIQUE

Jusqu'aux années soixante, ce qui dominait au Québec, c'était le confessionalisme religieux, c'est-à-dire une doctrine d'organisation sociale qui entendait faire prévaloir la protection de la foi catholique sur la liberté de conscience, au moyen d'une immixtion de la pourvoyance divine du clergé dans la politique. Par conséquent, tout ce qui n'était pas étroitement lié au catholicisme comme véhicule de la pourvoyance divine inspirait la plus grande des méfiances.

Le confessionalisme religieux découlait en partie de l'ancienne nécessité où le clergé catholique s'était trouvé d'assumer des responsabilités temporelles qu'il n'aurait pas eu à assumer dans une autre conjoncture historique. La confusion entre respect pour la pourvoyance divine que dispensait le clergé et soumission au clergé en matière temporelle et civile en était le reliquat.

Dans la nécessité de s'adapter aux besoins d'une société pluraliste, le confessionalisme religieux, auquel était

agglutiné ce qui était catholique et canadien-français, devait peu à peu s'estomper. Compte tenu de la laïcité et du laïcisme, devait alors émerger avec Le Canadien français et son double (1972) de Jean Bouthillette le confessionalisme linguistique obligatoire.

En plusieurs points semblables au confessionalisme religieux, le confessionalisme linguistique était une doctrine d'organisation sociale qui entendait faire prévaloir l'intérêt de la nation ou de la nationalité sur les intérêts particuliers, au moyen d'une immixtion de la pourvoyance de la langue dans la politique.

1. Condition préalable de salut pour le Canadien français, la langue française était abordée à la manière de la pourvoyance divine que dispensait le clergé pour enrayer la menace de tout ce qui n'était pas étroitement lié au catholicisme

En raison du vide créé par l'absence du confessionalisme religieux, il n'y avait plus rien pour assurer la protection de la langue française. Dès lors, le Canadien anglais apparaissait comme un être acharné à vouloir dépouiller le Canadien français du statut social que sa langue lui avait assuré au sein de la structure fédérale. Dans une optique étroite, la réalité fédérale se caractérisait désormais par tout ce qui engageait le Canadien français comme individu ordinaire dans l'anéantissement le plus systématique de son être par rapport à l'Autre, c'est-à-

dire le Canadien anglais. Si bien que dans une zone d'ombre, le Canadien anglais avait l'air de prendre un malin plaisir à tirer continuellement les ficelles aux dépens du Canadien français.

Ainsi, totalité qui avait toujours servi de référence objective ou normale pour différencier au niveau de la culture le Canadien français du Canadien anglais, la langue était saisie dans la réalité fédérale comme une banale juxtaposition d'individus qui parlaient ou bien français, ou bien anglais:

Totalité en nous, la langue française est nécessairement totalité dans notre relation à l'Anglais. C'est en effet notre langue qui, face à l'Anglais, nous constitue distinct comme peuple dans ce pays et assure notre continuité historique; c'est elle qui, par la culture qu'elle exprime, nous personnalise comme Canadiens. De soi la culture a un sens plus vaste que la seule référence linguistique puisqu'elle englobe toute l'activité créatrice de l'homme [...]. Mais le fédéral ne met pas en relation deux peuples en tant même que peuples: il est une superstructure des individus, non des collectivités. La réalité fédérale est réductrice: de collective, la relation entre nos deux peuples devient essentiellement individuelle. Au sein de cet atomisme, la collectivité n'est plus d'abord un tout organique mais une simple juxtaposition d'individus. Et la langue, de bien commun qu'elle est essentiellement, devient pure propriété individuelle (1).

Même dans les cas où pouvait s'établir indépendamment de la langue une relation entre individus essentiellement semblables, il y avait de façon révélatrice la citoyenneté canadienne qui personnalisait le Canadien anglais partout au Canada et qui consacrait comme si de rien n'était l'inexistence du Canadien français là où sa langue n'était pas reconnue, excep-

1. Jean Bouthillette. Le Canadien français et son double, p. 30.

tion faite du territoire du Québec:

Niée notre langue hors du Québec, ce pays demeure nôtre, mais par la seule citoyenneté abstraite, non par la langue; il est nôtre par ce qui nous assimile à l'Anglais, non par ce qui nous en distingue. Nous sommes Canadiens par l'étiquette juridique, non par la présence réelle. Notre nom même nous dépossède. Non corrigée par la reconnaissance de la langue, la citoyenneté est un faux-semblant: elle nous vaut tous les droits de l'individu canadien anonyme, mais elle sanctionne notre mort comme peuple. Non discriminatoire en soi puisqu'elle fait abstraction des deux langues, la citoyenneté le devient à notre endroit là où notre langue n'est pas reconnue [...]. Mais si la langue française est exception québécoise, la langue anglaise, par contre, est totalité canadienne puisqu'elle n'est frappée d'aucune restriction provinciale. C'est dire qu'elle corrige la citoyenneté abstraite et personnalise l'Anglais partout dans ce pays. Avant d'être citoyen anonyme, l'Anglais est concrètement Canadien anglais. C'est donc à peu de frais qu'il "fait abstraction" de sa langue quand il se dit Canadien tout court: l'indistinction juridique ne lui ravit en rien son image réelle (2).

De toute évidence, le Canada était sien pour le Canadien français par ce qui l'assimilait au Canadien anglais, jamais par ce qui le différenciait du Canadien anglais. Pour sa part, la citoyenneté, si elle personnalisait le Canadien anglais à la grandeur du Canada, elle avait le défaut de rendre fictive l'égalité entre le Canadien français et le Canadien anglais.

L'effet du confessionalisme linguistique sur la mentalité du Canadien français devait être particulièrement profond lorsqu'il réussissait (comme ce fut le cas) à stériliser le désir normal du Canadien français à sympathiser avec le Canadien anglais par delà les différences de langues comme il en avait été naguère par delà les différences de croyances ou d'incroyan-

ce religieuse.

Puisqu'il était difficile de persuader par la raison le Canadien français de la nécessité de sauvegarder son identité culturelle, ce n'était pas par hasard que l'argument d'ordre émotif le plus commode à utiliser pour l'atteindre dans son être fût précisément celui de la langue.

De la même façon que tout ce qui n'était pas étroitement lié au catholicisme engendrait la méfiance, l'argument de la langue avait l'avantage de favoriser une réaction de défense unitariste vis-à-vis tout ce qui n'était pas canadien-français. Pour préserver l'intégrité de la nation, s'il n'eût été de la langue, il aurait été certes compliqué d'alimenter le sentiment appelé nationalisme et de faire de l'intérêt national une question d'honneur et de dignité.

2. Comme la foi catholique l'avait été pour la pourvoyance divine que dispensait le clergé, la langue française était une propriété dont la pourvoyance temporelle devait être gardée, clôturée, surveillée, mais surtout protégée contre celui qui n'était pas de l'enclos

Qu'un mot pût signifier ce qu'on avait décidé qu'il signifierait, l'usage du mot "langue" associé au concept de nation permettait donc de créer de la réalité fédérale une image si aliénante que le Canadien français, minoritaire au Canada et majoritaire au Québec, pût s'insérer dans un processus qui le conduisît jusqu'à la souveraineté.

La coïncidence entre langue et nation était voulue et celui qui s'en servait ne pouvait avoir d'autre dessein que d'amener subrepticement le Canadien français comme individu à définir avec force et sans relâche son sentiment d'appartenance à une nation. Assimiler ce sentiment d'appartenance à un rêve capable d'inspirer l'individu et de motiver ses actes de façon positive était le pas qui restait alors à faire.

En fait, s'il fallait inventer un ciment nouveau pour donner de la cohésion au sentiment d'appartenir à une nation d'une manière durable, il s'agissait auparavant de démontrer que la réalité fédérale empêchait le Canadien français de se soustraire aux assauts de l'extérieur:

Mais si, contrairement au reste du Canada, le Québécois n'est pas dépouillé de sa langue au principe même de sa vie collective, il l'est dans son activité économique. On ne nous en dépossède pas absolument; mais on l'écarte très pragmatiquement, comme par la seule force des choses, du monde de l'industrie - de l'usine à l'administration -, du commerce et des affaires. Notre langue a été infériorisée [...]. Par sa structure socio-économique moderne, le Québec a pris visage anglais. Même pas moyen d'échange puisque l'Anglais commence à peine à daigner apprendre notre langue, celle-ci s'efface dès que nous entrons en relation économique avec lui et ne sert plus guère de communication qu'entre nous - un Nous que la dépendance économique a longtemps cantonné dans le petit monde fermé de la famille, de l'école, de l'épicerie du coin et de la politique provinciale. Notre langue est devenue réserve dans la réserve. Outil tombé de nos mains, notre langue aujourd'hui a peu de prise sur une portion déterminante de la réalité la plus quotidienne. Quand elle ne cède pas carrément la place à l'anglais, elle se fait simple traductrice de la créativité anglaise (3).

Un des moyens les plus efficaces de contrebalancer le poids de la structure fédérale, c'était de tabler au niveau de la réalité économique sur la dépossession linguistique et par voie de conséquence de rendre attrayant, émotivement parlant, le nationalisme canalisé dans la langue. Désolidarisée, compromise dans sa cohésion même, émiettée, la collectivité n'avait plus qu'à se laisser porter par le sentiment appelé nationalisme pour connaître un formidable bond en avant:

Car ce n'est pas la collectivité comme telle que la dépossession linguistique atteint d'abord dans son existence distincte, mais l'individu qu'elle isole au sein d'un pouvoir économique qui lui échappe. Et isolé, la collectivité est désolidarisée, compromise dans sa cohésion même, émiettée. Face au pouvoir économique anglophone, le Canadien français est seul et impuissant. Nous nous plaisons à nous lancer à la figure que nous nous mangeons entre nous, que nous n'avons aucun sens de la solidarité dans la vie économique. Ce n'est pas à l'origine un trait de caractère national, une infirmité naturelle, mais le résultat toujours actuel d'une situation objective. Par la dépendance linguistique qu'elle entraîne, la dépendance économique entretient une perpétuelle désintégration de nous-mêmes, un individualisme stérile qui a contribué puissamment à notre dépolitisation. Atomisée la collectivité et réduits à nos seules forces individuelles, nous avons depuis longtemps appris à nous désolidariser de notre langue et à dédoubler notre expression: au travail, l'anglais; le français à la maison (4).

Si la carence linguistique ne parvenait pas à expliquer tout à fait en elle-même la situation d'inégalité du Canadien français par rapport au Canadien anglais, c'était que le cadre juridique canadien permettait à peu de frais au pouvoir économique anglophone de créer artificiellement une carence culturelle chez le Canadien français.

4. Jean Bouthillette. Le Canadien français et son double, p. 41.

De la carence linguistique à la carence culturelle, il s'agissait tout naturellement de prouver la carence économique. Parce qu'il y avait carence linguistique et culturelle, le Canadien français était désavantagé quand il lui fallait entrer en concurrence économique avec le Canadien anglais:

Et là même où nous avons réussi, face à l'Anglais, à établir une relation de concurrence économique, nous en sommes venus de notre propre chef à écarter notre langue, à considérer la langue anglaise non comme un outil commode et occasionnel, voire indispensable en certaines circonstances, mais comme le mode d'expression normal, sinon unique, de l'activité économique comme s'il s'agissait au départ d'un choix libre et non d'une contrainte. Le sacrifice de notre langue nous est aussi naturel que le commerce de l'anglais (5).

Carence linguistique, carence culturelle, carence économique, restait la carence de la loi en vertu de laquelle le Canadien français était condamné "à graviter docilement dans l'orbite d'une autre collectivité". C'était au principe impersonnel de la loi que le Canadien français devait sa situation de dépendance vis-à-vis du Canadien anglais:

C'est ainsi que par le principe impersonnel de la loi, le pouvoir économique anglophone, au Québec, non seulement se voile-t-il comme agent de dépersonnalisation, mais qu'il se propose de plus comme l'ordre établi, juste et incontestable, que nous n'avons pas à remettre en question mais auquel au contraire nous devons nous adapter. L'indistinction juridique récupère notre dépendance économique en masquant la dépersonnalisation qui en découle. Dominés économiquement et victimes d'un canadianisme abstrait dont nous faisons seuls les frais, nous nous sommes admirablement adaptés jusqu'à la stérilisation non seulement de tout effort collectif mais de notre acte créateur. La collectivité canadienne-

française, désolidarisée et subtilement contestée dans l'orbite d'une autre à laquelle la loi l'assujettit en l'y assimilant; et l'individu à se conformer pour s'affirmer, c'est-à-dire à en venir insensiblement à se saisir et à se vouloir à l'image triomphante de l'Anglais, dont la langue est devenue synonyme de progrès et de réussite. L'affirmation individuelle se fait contre celle de la collectivité, et parfois par son rejet (6).

Carence linguistique, carence culturelle, carence économique, carence juridique, dépersonnalisation, désolidarisation, émiettement, rejet de la collectivité, triomphalisme de l'autre, tous les arguments étaient donc agencés pour prouver hors de tout doute qu'à l'instar de la foi catholique, la langue était une propriété dont la pourvoyance temporelle devait être gardée avec un soin inquiet, clôturée, surveillée, mais surtout protégée contre celui qui n'était pas de l'enclos.

3. Dangereuse pour la foi catholique dans le confessionalisme religieux, la langue anglaise l'était pour l'identité culturelle dans le confessionalisme linguistique

Dans la chronologie des textes rassemblés par Guy Bouthillier et Jean Meynaud dans Le choc des langues au Québec 1760-1970, il était démontré que la thèse de la langue gardienne de la foi avait longtemps prévalu au Canada français. Il était intéressant de voir à l'oeuvre la mentalité selon laquelle la protection de la foi catholique commandait le respect de la langue. Ainsi en était-il d'une pétition

6. Jean Bouthillette. Le Canadien français et son double, p. 43.

au roi d'Angleterre au début de 1763 à un moment où 94 notables promettaient solennellement la loyauté des Canadiens français en échange de la liberté de langue et de religion.

Après 1760, même si les débuts furent particulièrement difficiles sous la domination anglaise, les choses tournèrent de telle façon que sans jamais éprouver la moindre préoccupation pour la liberté démocratique ou pour la souveraineté populaire, l'Eglise n'avait cessé de tirer avantage de sa situation au niveau politique.

À moins que tout cela ne fût de l'invention de la part des détracteurs de l'Eglise, l'ostracisme juridique, l'intolérance religieuse, la peur de l'anarchie à laisser la liberté à elle-même, le confessionnalisme étroit du système scolaire, le déni démocratique des droits de l'homme, les thèses thomistes, la réalité entrée, de gré ou de force, dans une catégorie préfabriquée aussi rigide que celle de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, tous les moyens étaient bons pour la sauvegarde de cette pourvoyance divine appelée foi:

En prétendant défendre le royaume de Dieu par tous les moyens, les hommes d'Eglise en faisaient un royaume de l'homme; la vérité, ils la ravalèrent au niveau d'un système; leur fanatisme, ils l'identifiaient au zèle; leur besoin de sécurité, ils l'identifiaient à la garantie du Saint-Esprit; leur goût du pouvoir, à leur charge apostolique; leur peur, à leur vigilance; la conformité, à l'unité; la férocité, à la justice. Ils se manifestaient hommes du monde. Ils se montraient également de terribles et pauvres hommes à un moment donné de leur monde. Cela les explique, mais ne les rend pas plus recevables. Irrecevables, ils le sont pour avoir été mondains, et leur descendance qui, malgré son affaiblissement, encombre encore l'Eglise et notre monde, est doublement irrecevable, pour cause de mondanité elle aussi, et pour cause d'attardement.

Certains aspects du mystère étaient perdus de vue. Notamment, l'élément personnel, libre et secret de la foi, négligé au profit de sa réalité sociale, ouverte et nécessairement contraignante (7).

Comme s'il était normal de priver de leurs droits démocratiques essentiels ceux qui, comme les Canadiens anglais, n'étaient pas de l'enclos, le confessionnalisme religieux reposait en réalité sur une organisation de la société dont la langue était à plus d'un égards le facteur discriminant:

Des protestants de langue française se voient forcés de choisir entre leur langue et leur religion; des juifs de langue française se voient forcés d'étudier sous une étiquette religieuse qui n'est pas la leur. Et comme le groupe protestant anglo-saxon est apparemment plus accueillant que le nôtre catholique, les juifs de langue française sont envoyés à l'école protestante anglaise, double atteinte à leur liberté! Les agnostiques sont forcés d'envoyer leurs enfants dans une école où on leur enseigne une religion à laquelle ils ne croient pas [...]. Le non-catholique de langue française souffrant d'une maladie mentale doit être admis dans un hôpital protestant, c'est-à-dire à toute fin pratique de langue anglaise. Pour quiconque connaît l'importance du milieu thérapeutique dans la réhabilitation du malade mental cela n'est pas une question de peu d'importance. Mais il y a plus grave. Il s'est souvent présenté que l'hôpital protestant étant moins surchargé que l'hôpital catholique, le fait pour un malade d'être protestant lui permettait une admission immédiate et un traitement adéquat alors que le fait d'être catholique rendait cette admission et ce traitement impossible. Dans nombre de cas le malade protestant agité pouvait être admis sur le champ à l'hôpital, alors que le cas identique de religion catholique devait être confié à la police et mis en cellule. Au niveau des adoptions légales, on sait qu'un enfant né de mère catholique ne peut être adopté que par des parents catholiques. Le désir de la mère n'y change rien et il ne lui est pas loisible d'en décider autrement. L'Etat ici est tellement confessionnel qu'il supprime la liberté de la mère au profit d'un

7. Jean Le Moyne. L'école laïque, p. 73.

principe de confessionnalité. Comme résultat pratique nombre d'enfants catholiques de naissance n'ont jamais été adoptés et ont vu leur développement émotif irrémédiablement perturbé alors qu'ils auraient pu être adoptés par des parents protestants ou juifs [..]. Certaines familles anglo-saxonnes ou juives de langue anglaise désirent envoyer leurs enfants dans des écoles de langue française pour qu'ils y apprennent à maîtriser cette langue. La plupart reculent devant l'obstacle de la confessionnalité, et un mouvement qui pourrait prendre une certaine ampleur est ainsi tué dans l'oeuf par notre sectarisme confessionnel (8).

Obligés de se protéger de ceux qui n'étaient pas de l'enclos, les Canadiens français avaient toujours fait du combat de la langue celui de la religion. Cette conjonction des efforts et des objectifs s'était cristallisée dans un aphorisme devenu célèbre: la langue, gardienne de la foi. Pour les Canadiens français, même si cela devait ostraciser un individu ou un groupe à cause de ses croyances ou de son incroyance, la langue était intimement liée à la foi.

Parmi ceux qui avaient beaucoup réfléchi à la question de la langue et de la religion, il y avait Henri Bourassa. Si la langue française lui paraissait entretenir, chez ceux qui la parlaient et l'écrivaient, les idées catholiques, les moeurs catholiques, les traditions catholiques, l'ambiance catholique, si elle exprimait les joies et les douleurs tempérées par la foi catholique, les espérances catholiques, l'idéal catholique, c'était que la langue anglaise était particulièrement dangereu-

8. Jacques Mackay. L'école laïque, p. 25, 35, 37.

se pour ceux qui étaient de l'enclos (catholique/français).

Le réflexe de peur vis-à-vis de tout ce qui ne portait pas le sceau de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, la stérilisation du désir normal de sympathiser avec autrui par delà les différences de langues, de croyances ou d'incroyance religieuse, la croissance en serre chaude, tous les arguments étaient bons pour Henri Bourassa dans son discours du 20 novembre 1918 sur La langue gardienne de la foi:

La langue anglaise est la langue de l'erreur, de l'hérésie, de la révolte, de la division, de l'anarchie dogmatique et morale. A mesure que s'apaise la fureur des sectes, qu'une tolérance de surface, pire que la persécution violente, masque sans l'éteindre la haine antipapiste, qu'une respectabilité de façade dérobe à l'observation superficielle le dévergondage des mœurs et des idées, la littérature anglo-américaine devient l'expression la plus complète de l'égoïsme, du matérialisme, du culte de l'or et du confort matériel, du paganisme (9).

Réaction de défense malade vis-à-vis tous ceux qui n'étaient pas de l'enclos, pression unitariste et méfiante contre la langue anglaise, les mêmes arguments étaient repris en 1936 par Mgr Paul-Emile Gosselin, alors jeune prêtre:

La langue française est chez nous gardienne de la foi en cet autre sens - plutôt négatif celui-là - qu'elle nous maintient dans une atmosphère entièrement, sinon intensément catholique: le climat religieux de la race à laquelle nous appartenons, alors que l'anglaise présente ce danger de nous mettre en relation avec les cent millions de protestants et de libre-penseurs qui nous entourent sur ce continent [...]. La vie sociale canadienne-française - conversations, livres, revues, journaux, radio - est encore aujourd'hui profondément

9. Henri Bourassa. La langue gardienne de la foi, discours du 20 novembre 1918 (reproduit dans Le choc des langues au Québec 1760-1970, p. 410).

imprégnée de catholicisme. A d'infimes exceptions près, elle fait se côtoyer des nationaux qui sont en même temps des catholiques soucieux, à des degrés divers, entretenir en eux, autour d'eux la vie catholique. On n'en saura dire autant du milieu social anglais, où les groupements catholiques ne sont le plus souvent que des îlots battus en brèche par la vague protestante, exposés à tous les périls de la propagande hérétique, à ce danger trop réel des mariages mixtes (10).

À partir du moment où il était possible à l'Etat d'être l'arbitre démocratiquement constitué de tous les membres du groupe au point d'être le bastion de la démocratie et le seul instrument qui pût freiner efficacement les tendances sectaristes des différents groupes humains, il devenait difficile au confessionnalisme religieux de respirer à l'aise.

Quant à la langue, elle ne pouvait plus continuer à servir de facteur discriminant pour favoriser une atmosphère en serre chaude qui pût mener au mépris et à la crainte des autres groupes ou pour favoriser l'instinct de ségrégation.

Dans la nécessité d'une société pluraliste, il était clair que la pression unitariste et méfiante du milieu canadien-français que favorisait la formule: "Qui perd la langue, perd la foi" devenait tout à coup anachronique. En réalité, c'était avec la stérilisation du confessionnalisme religieux par l'accroissement du rôle de l'Etat qu'était devenu possible le

10. Paul-Emile Gosselin. La langue gardienne de la foi, décembre 1936 (reproduit dans Le choc des langues au Québec 1760-1970, p. 500).

confessionalisme linguistique.

4. Avec la nécessité d'une société pluraliste et la séparation juridique de l'Eglise et de l'Etat, la langue sortait du ghetto de la foi catholique pour devenir elle-même le ghetto d'où devait sortir un groupe culturel homogène

Dans le confessionalisme religieux, l'ambiguïté de la formule: "Qui perd la langue, perd la foi" était voulue et tous ceux qui s'en servaient cherchaient forcément à faire passer quelque chose qu'ils avaient derrière la tête. En ce cas, l'association des mots langue et foi n'était pas fortuite, elle se voulait de toute évidence porteuse de la pression unitariste et méfiante du milieu canadien-français contre tout ce qui était différent de soi:

Les Irlandais en particulier sont restés en immense majorité catholiques dans leur propre patrie. Des facteurs humains autres que la langue leur ont permis de résister aux tentatives de protestantisation faite par l'Angleterre. En terre d'Amérique, la perte de la langue a été un désastre au point de vue de la foi. Les statistiques sont aussi significatives quoique moins tragiques en ce qui concerne notre race. En 1931, d'après le recensement officiel fait cette année-là, 97,31% des nôtres étaient catholiques, 99,42% dans la province de Québec, 88,90% en Ontario, 64,65% en Colombie anglaise. Hors du Québec, 65,652 Canadiens français ont perdu la foi sur un total de 657,931 individus; dans Québec, 13,249 seulement sur 2,270,059. La brochure de M. Charles Gauthier: Le Catholicisme au Canada, constitue une démonstration péremptoire de la formule énoncée plus haut: "Qui perd la langue, perd la foi" (11).

11. Paul-Émile Gosselin. La langue gardienne de la foi, décembre 1936 (reproduit dans Le choc des langues au Québec 1760-1970, p. 501).

Avec la nécessité d'une société pluraliste et la séparation juridique de l'Eglise et de l'Etat, la langue sortait du ghetto de la foi catholique pour devenir elle-même le ghetto d'où devait précisément sortir un groupe culturel homogène. Préserver l'intégrité de ce groupe culturel homogène devenait une exigence morale et même une question d'honneur et de dignité:

Il n'y a plus d'ethnie canadienne-française: elle s'est dissipée dans la servitude canadienne. Ce que nous trouvons à la place - et qu'il nous faut construire -, jeune, moderne, enraciné et ouvert au monde, c'est le peuple québécois, soit un groupe culturel, homogène par la langue, et qui cherche dans son nationalisme décolonisateur - son expression politique totale. Notre décolonisation commence par l'amputation volontaire de la part de nous qui, sans la servitude, aurait pu être mais n'a pas été et ne peut plus être et que seul un rêve de colonisé peut continuer d'entretenir: la part canadienne. Au-delà de la chimère canadienne, il y a la réalité québécoise (12).

À partir du moment où il s'agissait pour une minorité étroitement unie par la langue dans un Etat de commencer à se définir avec force et sans relâche, cette minorité déclenchait forcément un processus appelé à la conduire jusqu'à la souveraineté.

Pour que la souveraineté pût se traduire dans un consentement au niveau de cette minorité, il fallait trouver tout argument d'ordre émotif comme s'il y allait de sa vie même pour démontrer que ses intérêts et ses particularités pussent être mieux protégés au-dehors qu'au-dedans de l'Etat dont elle é-

12. Jean Bouthillette. Le Canadien français et son double, p. 96.

tait partie intégrante.

5. Tout comme la pression unitariste du milieu que favorisait le confessionalisme religieux dans la formule: "Qui perd la langue, perd la foi", la souveraineté était la formule que préconisait le confessionalisme linguistique pour engendrer le sens de la tribu

Abstraction faite du confessionalisme religieux qui se fondait dans l'ancienne paroisse et son curé sur tout ce qui ne portait pas le sceau de l'autorité-qui-venait-de-Dieu pour encourager la pression unitariste et méfiante du milieu, le sentiment appelé nationalisme était en quelque sorte inspiré dans le confessionalisme linguistique par la nation définie au sens de la langue de la même manière que la famille pouvait engendrer des liens familiaux ou que le clan pouvait inspirer l'esprit de clan:

Consentir à la mise au jour des fantasmes de tous, hommes, femmes, enfants. Guérir. Rétablir l'ancienne paroisse, mais sans curé. Tous officiant célébrant, accomplissant la guérison et la métamorphose de tous. Le lien. Là où deux ou trois d'entre nous. Non plus désormais le concept politique ancien, ni les hiérarchies: tous sont témoins du mérite et du bienfait. Ceci en abondance, l'eau jaillissant du Roc. Rétablir la confiance: nous sommes tous des traumatisés. Que nous lâche enfin la sale idée de faire un coup à l'autre parce que ce serait là la meilleure façon de se défendre et de tirer avantage pour soi. C'est l'inverse qui est rigoureusement vrai: un Art, et une Science nouvelles. La Nouvelle Economie, la nouvelle Socialité (13).

13. Paul Chamberland. Terre souveraine, p. 70.

En fait, dans Terre souveraine (1980) de Paul Chamberland, la pression unitariste du milieu devait provenir de l'existence même de la souveraineté, c'est-à-dire d'un mouvement d'auto-appropriation à la fois individuel et collectif.

Si la souveraineté pouvait se résumer à la liberté de disposer de soi, le vrai problème pour Paul Chamberland était de parvenir à démontrer que dans ce mouvement d'auto-appropriation, il ne pût rien entrer de négatif:

UN X UN = UN, c'est la formule de la souveraineté. La souveraineté commence entre 1 et 1 pour faire un. Ceci est clair et parfaitement obscur. Qu'est-ce donc que la souveraineté? La liberté de disposer de soi-même. La maîtrise établie sur les conditions nécessaires au libre déploiement de soi, - qu'il s'agisse d'un sujet singulier ou collectif. Dans ce mouvement d'auto-appropriation, il ne peut rien entrer de négatif. Mais si ce mouvement est empêché par l'opposition et l'agression de l'autre, il est forcé d'absorber le négatif: la souveraineté se fait alors résistance (14).

Plutôt que de s'en remettre, comme dans le confessionnalisme religieux, à la peur et à la pression unitariste et méfiante du milieu contre tout ce qui ne portait pas le sceau de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, il s'agissait dans le confessionnalisme linguistique d'inventer à partir de la langue un ciment nouveau pour donner de la cohésion à la nation de manière durable. Et ce ciment, c'était la souveraineté.

Voilà pourquoi il convenait de ne plus avaliser la peur, de s'affranchir de la "dominance", de nous faire mutuel-

14. Paul Chamberland. Terre souveraine, p. 31.

lement confiance, de multiplier l'entre-nous, d'apprendre à nous absoudre et à nous exaucer et de puiser dans cet élan émotif la force requise pour nous associer positivement aux autres.

Il suffisait dans ces conditions de tout absorber du moi que les dominants projetaient au niveau de l'Economie pour que l'espace social pût changer son centre de gravité et être complètement transformé par le sens de la famille ou de la tribu:

Il faut laisser les enfants se caresser et s'attendrir, et nous sommes tous ces enfants, orphelins fraternels, rançonnés par la peur, et faisant bonne figure de notre continuelle défiguration: notre courage est digne d'une meilleure tenue. Je ne m'inquiète pas des modalités de négociation, mais de la ressource du Oui. Je dis alors simplement ceci: que l'entre-nous est menacé par la dureté du coeur, et qu'il est grand temps de nous tomber dans les bras les uns des autres avant que chacun ne disparaisse emmuré vivant dans la terreur de ses fantasmes [...]. Il faut maintenant apprendre à nous absoudre et à nous exaucer. Tel est le coeur de la souveraineté. La plus sûre façon d'obtenir la souveraineté, c'est d'abord de la partager, de la multiplier entre nous [...]. Si nous voulons nous affranchir de la dominance, il nous faut refuser d'en jouer le jeu entre nous, et faire échec aux relations d'assaut, aux scénarios de la violence réciproque généralisée. Ensuite, nous pourrons prétendre nous associer aux autres parce que nous serons crédibles (15).

Ainsi pour une Communauté, la "conjonction de chacun au même noyau attractif" devait produire une révolution créatrice dans les individus et dans leurs rapports réciproques.

15. Paul Chamberland. Terre souveraine, p. 27-28.

Comme il était difficile de persuader les gens par la raison seule de l'utilité de la souveraineté, le nous était un argument d'ordre émotif qu'il s'agissait de soutenir pour emporter l'adhésion de l'intime de chacun:

Ce "nous" reste en grande partie ignoré, et tant qu'il le restera, le meilleur de notre force nous échappera [...]. Si, en son coeur, le mouvement de la souveraineté est libre appropriation de soi, cela veut dire, pour un groupe, la conjonction de tous ses membres au même noyau attractif. Emportant l'adhésion de l'intime de chacun. (Rien d'un surchauffement nationaliste, comme on voit, je l'espère). Il faut cesser de s'imaginer et de manoeuvrer les confluences collectives sur le mode d'une addition d'unités ($1 + 1 = 2$, $2 + 1 = \dots$ un agrégat indéfini) - cela, effectivement, ne fait de nous qu'un "petit peuple" de 6 millions, à faible portée statistique dans les méga-ordinateurs de la dominance [...]. La formule de conjonction de souveraineté, c'est la multiplication de l'un par l'autre. On n'obtiendra la croissance de la souveraineté que lorsqu'on en cherchera à la fois le sol et la semence dans l'échange réciproque et généralisé d'une commune ressource, qui procède de la multiplication de la liberté et l'humilité (16).

6. Dans la pression unitariste du milieu, l'esprit de famille ou de tribu afférent au confessionnalisme linguistique succédait à l'esprit féodal qui dérivait du confessionnalisme religieux

Dans le confessionnalisme religieux, le pouvoir populaire, s'il pouvait en être, était une émanation du pouvoir de Dieu. C'était en vertu de cette délégation et de ce morcellement de pouvoir que la démocratie était appelée à exercer sa souveraineté.

16. Paul Chamberland. Terre souveraine, p. 27.

En réalité, l'exercice de la puissance politique se devait d'être subordonnée à la formule dogmatique de l'autorité-qui-venait-de-Dieu. Ce n'était pas parce qu'il y avait des citoyens, des êtres majeurs ayant leur liberté, leur personnalité que s'exerçait la démocratie, c'était parce qu'avant l'élaboration des lois, l'Etat devait absolument tenir compte de la foi catholique comme condition préalable.

Dans l'esprit féodal, tout partait naturellement de Dieu et se subordonnait aux droits des pères de famille. L'autorité du père était grande, il devait diriger les enfants, il devait gouverner la famille. C'était la garantie de la foi catholique qui était à la base de l'Etat, ce n'était pas encore le principe de laïcité.

Au risque de s'attirer les foudres de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, l'Etat ne pouvait être qu'une réalité subordonnée. Il n'avait de droits que dans la mesure où il se soumettait à l'autorité-qui-venait-de-Dieu. Dans l'impossibilité de se faire comme les hommes d'Eglise les interprètes et les agents des droits de Dieu, les chefs d'Etat avaient à souffrir d'une certaine méfiance.

Habitués de se subordonner à un ensemble d'ordre métaphysique sur lequel il était impossible d'avoir de prise, les citoyens ne pouvaient se concevoir autrement que comme une sorte de foule passive. Le sens de la famille ou de la tribu était donc inexistant.

Tant que la liberté pût avoir un caractère clandestin et représenter un danger en dehors de la foi catholique, si ce n'était qu'"hors de l'Eglise, point de salut", l'autorité ne parvenait qu'à projeter sa peur, c'est-à-dire la peur pour tous et à la portée de tous. L'Eglise était alors la seule puissance souveraine et exclusive devant laquelle les individus, la société, l'Etat, toutes les forces de la vie devaient s'incliner.

La pression unitariste du milieu faisait dans l'esprit féodal que tout ce qui n'était pas impérieusement subordonné à l'autorité-qui-venait-de-Dieu était mauvais. Dieu était si intimement mêlé aux choses humaines que tout désir normal de progrès et de nouveauté était aussitôt frappé d'une réaction de défense malade. Tout ce qui comptait, c'était la croissance en serre chaude:

Dans cette réponse nous ne considérons que l'autorité civile. Le droit naturel exige l'autorité dans la société. L'autorité, ou le droit de commander, est donc voulue de Dieu. Mais il se trouve beaucoup d'autres droits naturels: le droit à la vie, le droit à l'éducation, le droit d'association, etc... Tous ces droits proviennent de Dieu, auteur de la nature et tous méritent d'être respectés. Dans la pensée traditionnelle de l'Eglise, il est certain que toute supériorité mérite le respect [...]. Ajoutons que le respect de l'autorité se nuance suivant les cas. L'autorité paternelle, principe de vie et d'éducation, mérite une révérence particulière. Notre respect à l'endroit de l'autorité religieuse ne sera pas la même qu'envers l'autorité civile. L'évêque ou le prêtre possèdent un pouvoir sacerdotal et représentent le Christ dans son Eglise. Ils sont des personnes consacrées. On comprend qu'en l'occurrence le respect de l'autorité ait des exigences spéciales. Nous honorons la patrie dans les chefs d'Etat, Or dans nos régimes parlementaires, les hommes politiques s'identifient moins avec la patrie ou la com-

munauté, du fait qu'ils sont périodiquement éligibles [...] . L'autorité exercée par des hommes est nécessairement sujette à l'erreur et à la corruption (17).

Du confessionnalisme religieux avec paroisse et curé au confessionnalisme linguistique avec le rétablissement de la paroisse mais sans curé, il s'agissait de remplacer une pression unitariste par une autre. Reliquat du confessionnalisme religieux, le confessionnalisme linguistique partait d'une espèce d'"im-pouvoir" pour préconiser la tribalisation du pouvoir.

Au moins dans la matrice et à l'intérieur de la tribu, il était possible à chacun d'être en quelque sorte roi et sorcier, c'est-à-dire d'être au gouvernement au poste de premier ministre:

Tout le monde est au gouvernement, personne ne peut se décharger de ses responsabilités de "premier ministre". En somme, toute la politique se résorbe dans l'autorégulation immanente du système collectif-conscient que forme la communauté cybernétique. Cette autorégulation est l'accomplissement intégral de l'anarchie, de ce que j'appelle l'im-pouvoir (18).

Tout se passait donc comme si les attitudes protectrices et les mécanismes défensifs de l'homme religieux étaient transposés au niveau politique pour inspirer de nouvelles structures d'adaptation sociale étroitement liées au confessionnalisme linguistique.

17. Gérard Dion et Louis O'Neill. Le chrétien et les élections, p. 48-51.

18. Paul Chamberland. Terre souveraine, p. 71.

CHAPITRE IV

LA DÉCLÉRICALISATION MÂLE

Dans le confessionalisme religieux, il suffisait à toute autorité de se prétendre d'inspiration divine, à chaque individu de se reconnaître fils ou fille de Dieu, à la sexualité d'être un interdit divin à ne pas enfreindre et au principe divin du bon ordre social de se montrer nécessaire indépendamment de toute question de justice pour que s'établît l'obéissance à toute autorité.

Comme si c'était dans la nature des choses ou dans l'ordre des commandements de Dieu, ce genre de confusion sexualo-politico-religieuse, qui était la définition même du cléricalisme, était en réalité entretenu par la survalorisation divine du comportement asexué attribué à certains hommes et par la surdévalorisation du comportement sexuel imputé aux femmes.

En raison de l'aspect proprement sexuel de la rencontre de l'homme et de la femme dans la structure matrimoniale, le cléricalisme était à titre de pouvoir-mâle-asexué-d'inspiration-divine une émergence de l'autorité mâle conçue pour

laisser peu d'autonomie à la personne individuelle de la femme, pour lui dicter comment se comporter et pour contenir dans un cadre favorable à l'homme l'accès à l'autre sexe et les relations qui s'installeraient entre les sexes. Le cléricalisme se présentait de toute évidence comme le lieu fondamental de la distribution de l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu.

En matière d'éducation religieuse notamment, il était de bon aloi dans le cléricalisme mâle de préférer l'influence du père à l'influence faussement virile de la mère. La responsabilité du salut religieux appartenait d'abord à l'homme, la femme n'était que l'éternelle exécutante des décisions de l'homme:

Du premier contact avec la vie, l'enfant a déjà discerné dans sa mère une source de tendresse, de chaleur, de protection; elle représente à ses yeux qui s'ouvrent la psychologie du bonheur de vivre. Ce sentiment le suivra toute la vie, quand cette femme sera devenue l'épouse. Si l'influence de la mère est trop prépondérante, la religion de cet enfant sera toute puérile, toute passive, tramée d'irresponsabilité et de fausse tendresse. Cette religion se refusera à grandir, à durcir, à se viriliser. Et cela, même si la religion de cette maman est toute de sacrifice, de dévouement et de virilité. La psychologie qui transmet a plus d'influence que ce qu'elle transmet. Une éducation religieuse, même très virile, donnée par une mère même très sainte prendra une forme féminine qui ne pourra que très difficilement prendre racine chez un garçon. L'influence du père est nécessaire (1).

1. Ernest Gagnon. Esprit, 20:8-9, août-septembre 1952, repris sous le titre de Visage de l'intelligence dans L'Homme d'ici, édition de 1963, p. 189.

De toute façon, avec la fin du concubinage de l'Eglise et de l'Etat par l'avènement de la laïcité (de la séparation juridique de l'Eglise et de l'Etat), avec la poussée du laïcisme (d'une totale liberté revendiquée par rapport à l'envahissement de la religion), avec le remplacement du confessionnalisme religieux par le confessionnalisme linguistique, la lente désagrégation de l'autorité-qui-venait-de-Dieu trouvait son apogée dans la décléricalisation mâle, c'est-à-dire dans la remise en question de l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu.

1. L'aliénation de la femme, la négation de la force physique et morale chez la femme, le sentiment d'infériorité attribué aux femmes et les faiblesses "intrinsèques" de la femme étaient avant tout les effets du cléricalisme mâle

Dans Ecole et luttes de classes au Québec (1974), la Centrale de l'enseignement du Québec a fort bien réussi à démontrer, abstraction faite de la promotion de l'idéologie marxiste, que l'image que l'école projetait de la femme au foyer maintenait et même accentuait la discrimination sociale à l'égard de la femme, mais surtout la dépendance servile de la femme à la pourvoyance divine du mâle.

La force de l'analyse résidait avec illustrations à l'appui dans la mise en relief du caractère divin (fatal ou providentiel) de l'autorité mâle à l'encontre de l'autonomie de la personne individuelle de la femme.

Dans son analyse de l'image de la femme à travers les manuels scolaires, la CEQ avait le mérite de convaincre à partir de faits entièrement vérifiables. Il fallait cependant se rendre compte qu'elle se servait de ces faits vérifiables pour les faire entrer, de gré ou de force, dans des schèmes intellectuels établis d'avance.

À la manière du dogme de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, la CEQ ne croyait qu'au dogme politique de la lutte des classes qu'il fallait commenter, dont il fallait élaborer l'assise et indiquer comment chacun devait y soumettre le plus clair de son esprit.

Il en ressortait que ce n'était pas tellement encore à l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu qu'il fallait s'en prendre qu'aux méfaits du système capitaliste à l'endroit de la condition économique des femmes:

La femme manque d'esprit critique! C'est bien connu. Les manuels et les programmes doivent perpétuer ce mythe. Le marché capitaliste a besoin de ces consommatrices "non averties". LA VALORISATION DES ATTITUDES DITES "FEMININES" (beauté, patience, douceur, compréhension, bonté, tolérance, générosité, serviabilité, soumission, etc.) Une des formes de discrimination à l'égard de la femme que perpétue l'école, s'exerce à travers les attitudes qu'on attribue spécifiquement à la femme. Cette forme de discrimination est d'autant plus subtile qu'elle semble ne pas en être. En pratique, c'est de la discrimination à rebours qui confère à la femme des attitudes qui lui seraient naturelles, intrinsèques, exclusives, et qui, dans la société capitaliste, semblent curieusement très adaptées à la fonction de maternité, de services gratuits, bref, aux rôles auxquels cette société capitaliste confine la femme. Ces attitudes dites "féminines" sont très aliénantes parce qu'elles masquent davantage l'état d'exploitation et de domination dans lequel sont placées les

femmes. La plupart de ces attitudes dites "féminines" sont, quand on les accorde à l'homme, des attaques à l'image "virile" de ce dernier (2).

2. Résistance à l'explicitation banale de l'activité sexuelle afin de valoriser absolument aux fins de l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu la fonction et les institutions sexuelles, le cléricalisme mâle faisait place à la décléricalisation mâle dès le moment où une certaine aisance par rapport à la représentation de l'acte sexuel permettait de se soustraire sexuellement aux attitudes protectrices et aux mécanismes défensifs de l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu

Dans son essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal Les Bérets Blancs (1976), Gilles Bibeau a réussi à démontrer que marginaux par rapport à un Québec en mutation sociale et culturelle, les Bérets Blancs ne l'étaient pas par rapport au style religieux qui avait prévalu jusqu'aux tournants des années soixante, d'où notre intérêt.

À la suite de la décléricalisation mâle qui avait pu s'opérer depuis le début des années soixante, tout se passait donc comme si les Bérets Blancs, à l'instigation de leurs directeurs-fondateurs Gilberte Côté et Louis Even, avaient voulu transposer au plan du vécu sexuel les attitudes protectrices et les mécanismes défensifs du cléricalisme mâle de l'homme religieux.

2. CEQ. Ecole et luttes de classes au Québec, p. 76.

C'était de toute évidence pour protéger l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu que les Bérets Blancs ont entretenu la confusion entre ce qui se passait éventuellement dans la réalité au plan sexuel et la représentation de cette réalité. Après tout, il n'y avait pas de différence fondamentale entre la représentation sexuelle et la représentation de quoi que ce fût.

Le plus étonnant, c'était que les Bérets Blancs réagissaient comme si les images de la sexualité lésaient gravement l'identité, l'existence même des individus en tant qu'êtres réels:

Nous vivons sous le signe de Sodome et ce n'est qu'homosexualité, avortement, meurtre et pilule, clame Gilberte, au moment de la proposition du bill 'omnibus' par le ministre Trudeau. "Bravo! P.E. Trudeau, vous êtes un bon serviteur de l'Eglise de Satan! et vous, les ministres et députés catholiques, si vous votez ça, vous risquez fort de passer l'éternité aux côtés de P.E. Trudeau!" (V.D. 4/68, p. 6) Et Louis Even de renchérir en disant que Trudeau est marqué du signe de la Bête: "Que saint Michel tire son épée, comme il l'a déjà fait plus d'une fois dans l'histoire." (V.D. 5/68, p. 7) Tant d'autres signes nous montrent que nous sommes dans les derniers temps, telle la réalisation du vieux complot maçonnique contre nos enfants: les douces en commun, les costumes de gymnastique, les méthodes actives, la drogue, etc., etc. Nos temples ne sont pas épargnés et c'est la désacralisation de la liturgie: des jeunes filles servent la messe en mini-jupes, la messe est devenue un repas ordinaire où l'on se passe le pain de main à main. La catéchèse enseigne le sexe et la dépravation. L'Eglise même craque de tous côtés sous les coups de prêtres révolutionnaires et des évêques rouges [...]. À partir de 1968, on suit le principe suivant: "Sont exclus de toutes nos activités sans distinction et sans discussion les journalistes, les étudiants barbus et autres révolutionnaires, et les femmes de tout âge en mini-jupes." Désormais ce groupe refuse toute compromission avec le monde athée qui sera bientôt châtié. En pratique, cela signifie le refus des modes sataniques et toute pèleri-

ne, fillette ou adulte, doit se conformer à partir de 1968 aux règles vestimentaires suivantes: "Une robe descendant plus bas que les genoux, de façon à ce que les genoux soient toujours cachés, même quand la personne est assise. Les manches aux coudes, mieux les cachant. Les épaules sont couvertes. Le décolleté, en avant et en arrière, n'excède pas deux doigts. Interdits les tissus transparents et les coupes collantes. Si les magasins ne vous offrent pas de ces sortes de toilettes, confectionnez vous-même ce qui convient, ou bien dénichiez quelques robes du temps de nos grand-mères." (V.D. 8/68, p. 17) Pour ce qui est des hommes, les bretelles sont de mise (3).

Autant une vie frustrée de représentation sexuelle visait d'abord le refoulement de la sexualité féminine et avait pour effet de donner une nouvelle vigueur à l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu pour continuer à enlever aux femmes leur autonomie de personnes individuelles par rapport aux hommes, autant une certaine aisance par rapport à la représentation de l'acte sexuel conduisait à penser que les Bérêts Blancs faisaient partie des forces réactionnaires décidées à faire revivre la sexualité sous le mode de la perversion et à redonner à la fonction et aux institutions sexuelles leur caractère d'autant d'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu.

Ce que le mouvement des Bérêts Blancs parvenait en somme à illustrer, c'était qu'avec la libération sexuelle des femmes et la promotion du féminisme, la fonction et les institutions sexuelles étaient engagées dans la décléricalisation mâle et de plus en plus soustraites au vieux pouvoir mâle qui s'affublait de la relation à Dieu pour se maintenir.

3. Gilles Bibeau. Les Bérêts Blancs, p. 108.

3. Comme s'il fallait contrer la décléricalisation mâle et appeler un raisonnement à la rescousse du cléricalisme mâle en voie d'extinction, il était devenu religieusement viable de faire, contre toute attente, de Jésus un mâle ouvert à la sexualité humaine, en particulier à celle des femmes

S'il fallait convenir que la pensée chrétienne avait très peu réfléchi sur la sexualité, abstraction faite des commandements de Dieu tenus pour immuables dans la croyance populaire et mis à part les moralistes qui avaient beaucoup parlé de la sexualité d'une façon stéréotypée, il était pertinent pour Jean-Luc Hétu dans Quelle foi? (1978) "d'entreprendre d'abord une réflexion ouverte et adulte sur la sexualité humaine, ce que le petit catéchisme omettait de faire" (4).

Ce que le petit catéchisme n'avait pas osé dire, c'était que sans avoir parlé directement de sexualité, Jésus avait fait preuve dans ses comportements et ses attitudes d'une émancipation sexuelle peu ordinaire compte tenu d'une société "qui refoulait tellement la femme":

Tout d'abord, Jésus lui-même, tout célibataire qu'il soit, évolue librement avec des femmes célibataires elles aussi. Cela n'allait pas de soi dans une société où la femme était marginalisée hors de la vie sociale et contenue à l'intérieur des tâches domestiques. Il y a à cet égard un fait qui passe habituellement inaperçu mais qui apparaît très révélateur de l'émancipation sexuelle de Jésus. Celui-ci s'est entouré de femmes dont certaines au passé difficile qui vivent désormais une relation privilégiée avec lui, un peu comme ses disciples mâles (voir Lc 8, 1-3). Luc nous précise d'ailleurs que ces femmes le suivront

4. Jean-Luc Hétu. Quelle foi?, p. 170.

"depuis la Galilée" jusqu'à la fin (23, 49). Dans une société qui refoulait tellement la femme, cette façon de faire de Jésus dut apparaître osée. Le fait est que Luc lui-même sent le besoin de justifier la présence des femmes auprès de Jésus et des disciples mâles en précisant qu'elles "les aidaient de leurs biens" (8, 3), comme si les mâles n'avaient pas, eux aussi, aidé Jésus de leurs biens (Jésus va manger chez Pierre, il utilise la barque des pêcheurs, il se fait préparer une salle pour la pâque...). Il y a donc beaucoup de femmes autour de Jésus, et les évangiles nous le montrent engagé dans des situations qui apparaîtraient pour le moins ambiguës aux auteurs du petit catéchisme, si elles étaient vécues par un autre que Jésus (5).

4. Homme qui prenait l'initiative de parler de sexualité avec une pure inconnue, homme qui se laissait caresser en public par une prostituée, homme qui rencontrait les femmes avant de rencontrer les hommes, les faits les plus équivoques devenaient utilisables pour faire de Jésus un mâle émancipé et pour récupérer aux fins de l'autorité mâle la sexualité des femmes comme une réalité "voulue de Dieu"

À défaut de ne plus pouvoir compter comme autrefois sur la peur de Dieu pour priver les femmes de leur autonomie de personnes individuelles et pour les contenir dans les cadres étroits de l'autorité mâle, il s'agissait donc de faire de Jésus un mâle émancipé et de récupérer aux fins de l'autorité mâle la sexualité des femmes comme une réalité "voulue de Dieu":

Un homme qui prend l'initiative de parler de sexualité avec une pure inconnue (Jn 4), un homme qui se laisse caresser en public par une prostituée (Lc 7, 36-50), un homme qui préfère une femme qui s'assoit près de lui

à une femme qui lui prépare à manger (Lc 10, 38-42), un homme qui accepte qu'une femme "fasse une folie" pour lui (Jn 12, 3-8), un homme qui refuse de faire peser sur la femme le poids de l'adultère (Jn 8, 1-11), un homme qui rencontre les femmes avant de rencontrer les hommes (Mc 16), un homme qui se souvient que les prostituées étaient plus réceptives à Jean-Baptiste que le "bon monde" (Mt 21, 32)... Certains de ces textes cités plus haut ont des bases historiques fragiles. Il reste deux faits inéluctables cependant : les rédacteurs mâles de l'évangile se sont vu obligés de faire une grande place aux femmes, lorsqu'ils parlaient de Jésus, et la communauté chrétienne primitive avait conservé de Jésus l'image d'un homme profondément libéré face aux personnes de l'autre sexe (6).

Dramatisation pour dramatisation de la rencontre entre les sexes, c'était la dramatisation du féminisme dirigée contre le cléricalisme mâle qui semblait devoir l'emporter sur la dramatisation du cléricalisme mâle dirigée contre le féminisme. Dédramatiser la rencontre entre les sexes était en effet dans les circonstances la solution la meilleure pour relancer sur de nouvelles bases le cléricalisme mâle et pour espérer faire échec à la décléricalisation mâle :

Je voudrais formuler avec le moins de malice possible pour les moralistes concernés ce que je retiens de ces faits : avant de se risquer à parler de morale sexuelle, il faut commencer par se libérer soi-même de ses peurs et des tabous de son milieu, et devenir soi-même capable de relations spontanées et chaleureuses avec les personnes de l'autre sexe. Car avant même d'être un ensemble d'orientations ayant trait aux pratiques, une éthique sexuelle véhicule d'abord une vision de la rencontre humaine. Et à ce plan précis, Jésus dédramatise beaucoup la rencontre entre les sexes. Pour lui, "le corps est plus que le vêtement" (Mt 6, 25), et on pourrait ajouter : le corps est plus que le sexe (surtout si l'on saisit que le vêtement se présente souvent comme le prolongement de la sexualité de celui qui le porte). Parce qu'il est convaincu que "le corps est plus que le vêtement" et aussi que la vie est plus que

le corps (Lc 12, 4). Jésus se sent libre face au corps, aux vêtements (et à la sexualité). Parce qu'elle n'est pas un absolu pour lui mais une réalité parmi tant d'autres, Jésus se sent à l'aise de franchir la barrière de la ségrégation sexuelle, et de laisser des femmes vivre certaines de leurs fantaisies face à lui (7).

Mais "voulue de Dieu" dans un premier temps, la sexualité était dans un deuxième temps aseptisée par le cléricalisme mâle comme quelque chose de transitoire, de façon à ce que l'asexualisme pût encore régner comme norme du permis et du défendu:

Il y a une autre parole de Jésus qui concourt selon moi à dédramatiser la sexualité. Jésus affirme que "ceux qui ont été jugés dignes d'avoir part au monde à venir et à la résurrection des morts ne prennent ni femme ni mari" (Lc 20, 35). Même si la pointe de cet épisode porte sur le fait de la résurrection, ce passage peut aussi nous dire quelque chose sur la sexualité humaine. Jésus déclare qu'elle est relative, qu'elle est reliée à la situation présente, et donc transitoire (8).

5. La décléricalisation mâle consistait à démontrer que trop exclusivement fondé sur l'aseptisation de la sexualité humaine, le cléricalisme mâle était en réalité une sorte d'asexualisme hypocrite qui s'exerçait contre la dignité des personnes individuelles des femmes sous le couvert de la pourvoyance divine

Pour croître et vivre passionnément dans une famille, il s'agissait pour Maurice Champagne-Gilbert dans La famille et l'homme à délivrer du pouvoir (1980) de répondre aux besoins des personnes individuelles et de libérer la famille de ce qui l'aliénait dans la société. En fait, ce qui était mis en cause,

7. Jean-Luc Héту. Quelle foi?, p. 172.

8. Ibid., p. 172.

si c'était surtout le pouvoir social mâle et les rôles destructeurs que ce pouvoir avait maintenus entre les hommes et les femmes, c'était en grande partie le cléricalisme mâle, c'est-à-dire une sorte d'asexualisme qui s'exerçait confusément contre la dignité humaine des personnes individuelles des femmes sous le couvert de la pourvoyance divine.

Il fallait bien s'apercevoir qu'au niveau de leur fonctionnement, les institutions religieuses avaient quelque chose de farouchement mâle (il suffisait sans doute de penser au refus du sacerdoce des femmes):

Il est objectivement et socialement inacceptable que les gouvernements et les principaux centres de décisions politiques, économiques, culturels de même que ceux de presque tous les services publics soient aux mains des hommes. Les institutions religieuses elles-mêmes donnent le plus souvent, le ton en matière de discrimination à l'endroit des femmes. Elles sont, dans leur hiérarchie et dans leur fonctionnement, maladivement mâles (9).

Bien sûr, c'était l'aseptisation de la sexualité au profit de l'exclusivisme mâle qui était la seule réponse à donner aux nombreuses questions posées sur les attitudes discriminatoires de l'Eglise catholique à l'égard des besoins inhérents aux personnes individuelles des femmes:

Pourquoi, pensez-vous, l'Eglise est-elle si silencieuse sur les injustices qui atteignent les femmes et si fermée à ce qui pourrait les libérer de ces injustices? Comment l'Eglise, dont la mission théologique et pasto-

9. Maurice Champagne-Gilbert. La famille et l'homme à délivrer du pouvoir, p. 313.

rale principale est de promouvoir la dignité de la personne, peut-elle être aussi fermée à la révolution féminine dont le principal ferment est précisément de promouvoir la dignité de la personne? Comment expliquer que le chef tout puissant actuel de l'Eglise catholique se réfère aux droits de l'homme pour parler de la condition humaine, alors qu'il dit interpréter la volonté de Dieu pour limiter les droits des femmes? Pourquoi la hiérarchie catholique, évêques en tête, au Québec comme dans d'autres sociétés, quand elle s'intéresse à la famille, ne sait faire appel qu'aux femmes "servantes de l'humanité" et ignore les responsabilités des hommes? Où est l'engagement de l'Eglise pour combattre le viol? Où est l'engagement de l'Eglise pour venir en aide aux femmes battues, sur un plan collectif et pas seulement individuel? Où est l'engagement de l'Eglise pour combattre l'exploitation des mineures engagées comme danseuses nues et des autres femmes utilisées aux mêmes fins? Où est l'engagement de l'Eglise pour combattre l'inégalité flagrante des salaires payés aux femmes par rapport à ceux payés aux hommes? Où est l'engagement de l'Eglise pour combattre l'exploitation, l'injustice, l'isolement dont sont victimes les femmes qui ont consacré leur vie à la famille et que la société rejette dans l'oubli et la pauvreté? Le pouvoir religieux ne serait-il que l'émanation la plus directe du pouvoir social mâle? La plus directe et la plus puissante, par l'usage qu'il fait des conditionnements spirituels (10)?

6. À mesure que se multipliaient les oeuvres faites pour les femmes afin de mettre en lumière l'intérêt mâle de la symbolique religieuse conçue pour les femmes, la décléricalisation mâle ne pouvait que gagner du terrain sur le cléricalisme mâle

Le plus important de la démarche intrinsèque à la décléricalisation mâle était de s'apercevoir de la violence des rôles traditionnels de mère-épouse-bonne ménagère assignés aux femmes pour détruire l'intégrité de leur personne individuel-

10. Maurice Champagne-Gilbert. La famille et l'homme à délivrer du pouvoir, p. 387.

le. Certes, il y allait consciemment ou inconsciemment de l'intérêt mâle que les choses en fussent ainsi:

Parmi toutes les raisons - et en deçà des grands mythes - qui ont amené les civilisations à survaloriser la fonction de mère chez la femme, il faut voir l'intérêt qu'y ont trouvé les hommes, consciemment et inconsciemment surtout. Ce n'est pas purement par commodité que l'on a dans la plupart des sociétés et à presque toutes les époques établi un régime sédentaire pour les femmes et le régime nomade pour les hommes. Quels que soient les motifs qui aient poussé les hommes à se donner des régimes de nomades, il est clair que c'est sécurisant pour eux de pouvoir compter sur une femme, qui reste là, pour prendre soin de leurs biens, de leur maison et de leur progéniture. Est-ce que cela n'est pas sécurisant surtout comme moyen de contrôler la liberté des femmes, en particulier leur liberté sexuelle? En faisant des femmes des mères attachés à leur foyer, est-ce que les hommes ne se protègent pas d'abord contre les risques qu'il y aurait à ce que leurs épouses aient la même liberté sociale qu'eux, les mêmes contacts qu'eux avec le monde extérieur au foyer et à la famille? On peut même se demander si ce n'est pas pour masquer cette insécurité, que les hommes se sont servis du prétexte de la maternité pour confier la charge des enfants aux femmes en se disant non compétents pour prendre soin eux-mêmes des enfants. La domination légale et sexuelle établie par les hommes sur les femmes ne peut que nous inciter à répondre par l'affirmative à cette question (11).

Préconisé par les hommes pour réduire à néant les pulsions sexuelles des personnes individuelles des femmes sans que l'inverse fût possible par rapport aux hommes, l'asexualisme trouvait en effet son mode d'expression privilégié dans le cléricalisme mâle à travers l'archétype de la pureté de l'asexualité de la bonne femme (la femme-mère) et celui de l'impureté de la sexualité de l'autre femme (la mauvaise femme).

11. Maurice Champagne-Gilbert. La famille et l'homme à délivrer du pouvoir, p. 319.

Tout se passait comme si l'archétype de la virginité-asexualité de Marie et l'archétype du péché-sexualité d'Eve avaient été conçus à la satisfaction du cléricalisme mâle pour convaincre les femmes que pour se vivre à la hauteur du message évangélique, il leur fallait se vivre sans sexualité comme des objets selon des rôles assignés par d'autres et non pas comme des personnes humaines douées de sexualité:

C'est dans l'ensemble de la culture comme des pratiques sociales que la femme est représentée en Occident à travers la femme-mère et la femme-objet (celle-ci tantôt incarnée dans la putain, la courtisane, la maîtresse, la fille de joie, etc.). La littérature et le cinéma en ont vécu, en particulier en exploitant le système social du triangle; mais les modèles changent à mesure que se multiplient les oeuvres faites par des femmes. Les religions les ont exploitées à fond dans la conscience collective. Le catholicisme, par exemple, a imposé ses deux grands archétypes féminins: Marie, la mère des mères, "celle qui a été conçue sans péché", et Eve, la première femme, "celle par qui le péché est entré dans le monde". Elles répondent dans le monde masculin à Adam, le premier homme, celui qui a péché, et au Christ, l'homme nouveau et sauveur. Il faut bien observer que le couple pécheur incarne un lien conjugal, (même si l'on dit que Eve est tirée...d'Adam), tandis que dans le couple qui rachète, il s'agit de la mère et du fils. Cette symbolique est riche d'enseignements! De tous les textes qui expriment cette symbolique, il en est un qui à mes yeux a une valeur exceptionnelle. Il s'agit de la pièce de théâtre Les Fées ont soif, créée au Québec en 1978. Je voudrais terminer cette analyse des rôles féminins en cédant la parole aux trois personnages de cette pièce: Marie, la mère, Madeleine la putain, et la Statue de la Vierge. La statue, c'est l'archétype de la femme qu'on a fixée dans le plâtre. Elle symbolise autant la femme-objet que la femme-mère et que l'esprit de l'homme qui a enfermé la femme dans ces rôles. À la fin de la pièce, la femme, libérée des rôles, s'échappe de la statue (12).

12. Maurice Champagne-Gilbert. La famille et l'homme à délivrer du pouvoir, p. 328.

C O N C L U S I O N

Au terme de cette étude, le moins que nous puissions reconnaître, c'est qu'il est difficile d'exposer ses vues sur l'autorité dans l'essai québécois sans privilégier le plus large éventail d'oeuvres qui font date dans l'histoire culturelle et idéologique du Québec. Pour mener à bien cette entreprise, il nous semble donc opportun de commencer par le manifeste du Refus global (1948) de Paul-Emile Borduas dont les idées avec les analyses de la revue Cité libre ont pu atteindre le grand public, principalement par le canal de la télévision, un peu avant le début des années 60.

À moins de prendre comme points de référence la torpeur résignée du début des années 50 et la pourvoyance qui, par crainte d'excès de liberté, se faisait abondamment et abusivement de Dieu et du sacré pour pousser l'intériorisation dite virile de l'esprit d'obéissance jusqu'à la soumission aveugle, il n'est guère possible de voir le chemin parcouru de L'autorité dans l'essai québécois, de 1948 à 1980.

Qu'il pût s'agir d'amener l'autre par des voies détournées à adopter un certain comportement et à participer placidement de ce comportement appris, l'autorité était de toute évidence une projection sur la réalité d'un schème intellectuel établi d'avance dans l'esprit de ceux qui confondaient trop facilement la sauvegarde de la foi avec leur propre intérêt d'in-

dividus en mal de pouvoir personnel:

Dans leur souci de l'absolu et de l'orthodoxie, les hommes d'Eglise ont cru que tous les moyens étaient bons pour la sauvegarde de la foi. En prétendant défendre le royaume de Dieu par tous les moyens, ils en faisaient un royaume de l'homme; la vérité, ils la ravalèrent au niveau d'un système; leur fanatisme, ils l'identifiaient au zèle; leur besoin de sécurité, ils l'identifiaient à la garantie du Saint-Esprit; leur goût du pouvoir, à leur charge apostolique; leur peur, à leur vigilance; la conformité, à l'unité; la férocité, à la justice. Ils se manifestaient hommes du monde. Ils se montraient également de terribles et pauvres hommes à un moment donné de leur monde. Cela les explique, mais ne les rend pas plus recevables. Irrecevables, ils le sont pour avoir été mondains, et leur descendance qui, malgré son affaiblissement, encombre encore l'Eglise et notre monde, est doublement irrecevable, pour cause de mondanité elle aussi, et pour cause d'attardement. Certains aspects du mystère étaient perdus de vue. Notamment, l'élément personnel, libre et secret de la foi, négligé au profit de sa réalité sociale, ouverte et nécessairement contraignante (1).

Dieu en plus, le concept d'autorité ressemblait étrangement à celui de la lutte des classes, si ce n'était que l'analyse du réel passait pour se faire obéir par une opération qui consistait à utiliser Dieu en lieu et place de la lutte des classes et à la manière de la lutte des classes à faire entrer la réalité, de gré ou de force, dans une catégorie préfabriquée aussi rigide que celle de la dépendance-obéissance-qui-venait-de-Dieu.

Quoi qu'il en fût, il faut convenir qu'à l'origine, toute autorité venait de Dieu comme manière efficace de s'opposer à la liberté démocratique ou à la souveraineté populai-

1. Jean Le Moine. L'école laïque. Montréal, Editions du Jour, 1961. p. 79.

re:

Le matin même des élections générales provinciales du 20 juin 1956, on put entendre lire, sur les ondes du poste CBF, au cours de l'émission appelée Prières du matin: élévations matutinales, le texte que voici: "L'autorité souveraine, par quelque gouvernement qu'elle soit exercée, découle uniquement de Dieu, principe suprême et éternel de toute puissance...C'est donc une erreur absolue de croire que l'autorité vient de la multitude, du nombre, du peuple, de prétendre que l'autorité n'appartient pas en propre à ceux qui l'exercent, mais qu'ils n'ont qu'un simple mandat toujours révocable par le peuple. Cette erreur, qui date de la Réforme, repose sur le faux principe que l'homme n'a d'autre maître que sa raison individuelle...Toute cette explication sur l'origine, la base et la constitution de cette prétendue (!) souveraineté du peuple est purement arbitraire. Elle aurait, en outre, comme conséquence, si elle était admise, d'énervier l'autorité, d'en faire un mythe, de l'établir sur une base instable et changeante, de stimuler les passions populaires et de favoriser les séditions" (2).

Mais ce qu'il y avait de plus étonnant encore, c'était que venue de Dieu pour s'opposer à la liberté démocratique ou à la souveraineté populaire quand ce n'était pas en fin de compte à tout excès potentiel de liberté individuelle, l'autorité était un "donné révélé" dont les seuls à réellement y croire, du moins à faire un large usage du mot lui-même, appartenaient au domaine religieux.

Qu'il pût s'agir d'Ernest Gagnon, Jean-Paul Desbiens, Gérard Dion, Jean-Guy Dubuc, Louis O'Neill, il était évident que leurs essais n'étaient écrits que pour commenter selon leur propre vécu le dogme de l'autorité-qui-venait-de-Dieu, pour en élaborer à la fois la pourvoyance et la dépendance et pour in-

2. Pierre Trudeau. Le fédéralisme et la société canadienne-française. Montréal, Editions HMH, 1967. p. 114.

diquer au moyen des ressources infinies de leur subjectivité comment chacun devait y soumettre le plus clair de son esprit. Il n'était même pas question de laisser le lecteur seul juge des faits évoqués.

S'il était par exemple bien vu d'avoir de nos jours de l'esprit critique face à l'autorité, c'était pour en arriver à interpréter les faits de façon à donner au bout du compte beau rôle au caractère divin de l'autorité qui avait prévalu à une autre époque.

Tel était le cas notamment de Jean-Paul Desbiens qui par souci d'esprit critique se demandait, d'une part, s'il n'avait pas été attiré sous de fausses représentations au jûvénat des frères maristes et qui, d'autre part, faisait fi de tout esprit critique pour se convaincre divinement que "la liberté, c'est l'acceptation personnelle des déterminations qui nous grèvent dès avant notre naissance et tout le long de la vie" (3).

Par ailleurs, il était facile pour Jean-Guy Dubuc de faire en leur temps de Gérard Dion et de Louis O'Neill des pourfendeurs d'autorité, alors que texte à l'appui, Gérard Dion et Louis O'Neill avaient plutôt l'esprit moyenâgeux face au caractère divin de l'autorité dont ils se croyaient hautement investis. Rapprochons donc les deux textes qui suivent,

3. Jean-Paul Desbiens. Sous le soleil de la pitié. Montréal, Editions du Jour, 1965. p. 73.

l'un de Jean-Guy Dubuc et l'autre des abbés Gérard Dion et Louis O'Neill:

En 1958, les abbés Gérard Dion et Louis O'Neill donnent un grand coup d'audace: ils publient un petit livre destiné uniquement aux prêtres mais qui a tôt fait de devenir le sujet de conversation de tout le monde. Leurs mots choquent: "Mensonge érigé en système...Emploi de mythes...Slogan anticommuniste...Méthodes frauduleuses...Utilisation de la religion...etc." Selon Robert Rumilly, "Anatole Vanier exprime..., dans une lettre au cardinal Léger, son inquiétude de catholique devant les tendances du Devoir (qui avait appuyé Dion et O'Neill en éditorial) et la publication du mémoire des deux théologiens "qui ne paraissent pas avoir été constamment en contact avec l'Esprit-Saint" (Maurice Duplessis et son temps. Fides, tome 2. p. 569). On craint que s'effrite l'autorité et tout le respect qu'on lui doit. Ce qu'il faut, c'est redire et refaire le lien entre l'autorité des hommes et le pouvoir divin à l'aide d'un principe inattaquable. Mais Dion et O'Neill mettaient en doute le principe lui-même, ils se référaient à la "valeur" autorité qui ne peut représenter le pouvoir ou le droit qu'en relation avec la vérité, la justice et l'honnêteté. Les deux hommes ont eu une influence énorme au Québec. Non seulement parce qu'ils dénonçaient des moeurs politiques affligeantes mais parce qu'ils obligeaient les Québécois à réfléchir sur des principes établis et même à les mettre en doute. C'est pourquoi une grande proportion de catholiques bien-pensants furent scandalisés par l'impertinence de ces jeunes pamphlétaires qui critiquaient publiquement l'autorité établie. C'était une réaction propre à l'époque. Aujourd'hui, on se dit que si Dion et O'Neill n'avaient pas offert une réflexion valable et nouvelle, précédant la réforme des institutions des années '60, les transformations inévitables qui ont suivi auraient pu être plus radicales. Si l'autorité divine servait aux dirigeants politiques, elle servait aussi aux pères de famille ou même aux bonnes mamans qui utilisaient les mêmes méthodes de gouvernement (4).

4. Jean-Guy Dubuc. Nos valeurs en ébullition. Montréal, Leméac, 1980. p. 32.

Dans cette réponse nous ne considérons que l'autorité civile. Le droit naturel exige l'autorité dans la société. L'autorité, ou le droit de commander, est donc voulue de Dieu. Mais il se trouve beaucoup d'autres droits naturels: le droit à la vie, le droit à l'éducation, le droit d'association, etc... Tous ces droits proviennent de Dieu, auteur de la nature et tous méritent d'être respectés. Dans la pensée traditionnelle de l'Eglise, il est certain que toute supériorité mérite le respect [..]. Ajoutons que le respect de l'autorité se nuance suivant les cas. L'autorité paternelle, principe de vie et d'éducation, mérite une révérence particulière. Notre respect à l'endroit de l'autorité religieuse ne sera pas la même qu'envers l'autorité civile. L'évêque ou le prêtre possèdent un pouvoir sacerdotal et représentent le Christ dans son Eglise. Ils sont des personnes consacrées. On comprend qu'en l'occurrence le respect de l'autorité ait des exigences spéciales. Nous honorons la patrie dans les chefs d'Etat, Or dans nos régimes parlementaires, les hommes politiques s'identifient moins avec la patrie ou la communauté, du fait qu'ils sont périodiquement éligibles [..]. L'autorité exercée par des hommes est nécessairement sujette à l'erreur et à la corruption (5).

Il était bien évident qu'à l'époque de Gérard Dion et de Louis O'Neill, l'autorité-qui-venait-de-Dieu était conçue par une minorité d'individus mâles pour mieux s'opposer à la liberté démocratique ou à la souveraineté populaire. Si l'autorité-qui-venait-de-Dieu servait aux dirigeants politiques, aux pères de famille ou même aux "bonnes mamans", il faudrait être tout à fait naïf pour ne pas s'apercevoir qu'elle pouvait tout autant être utile aux hommes d'Eglise pour leur permettre d'arriver humainement à leurs fins.

Au fond, dans l'essai québécois, la seule autorité qui pût réellement exister, c'était l'autorité-qui-venait-de-

5. Gérard Dion et Louis O'Neill. Le chrétien et les élections. Montréal, Editions de l'Homme, 1960. p. 48-51.

Dieu devant laquelle, sans que la volonté fut clairement prouvée, chacun devait s'incliner d'avance, à laquelle il fallait rendre un culte très particulier, en fonction de laquelle il fallait prendre la précaution de citer l'évangile et vis-à-vis de laquelle il fallait protester de sa fidélité et accepter l'aliénation pure et simple de sa sexualité ou de sa liberté individuelle.

Tout se passait donc comme si en raison de son asexualisme et en même temps de sa virilité indéfectible, c'est-à-dire de son "machisme", l'homme religieux devait être le seul à avoir raison et à pouvoir établir un contact naturel avec Dieu et avec l'au-delà. Dieu devenait pour ainsi dire l'inconnu connaissable pour certains privilégiés et tout à fait inconnaissable pour tous les autres.

Mais sous la poussée de la laïcité et du laïcisme, il est venu un moment où il a bien fallu se rendre compte aux tournants des années 60 que l'autorité-qui-venait-de-Dieu prêtait à tous les abus:

Le réflexe de peur vis-à-vis de tout ce qui ne porte pas le sceau de l'autorité a été dénoncé chez nous de toutes parts. Peur manifestée par une censure rétrograde et inintelligente. Peur de la culture française, peur du contact humain, peur de ce qui est différent de soi. Stérilisation du désir normal de sympathiser avec autrui par delà les différences de croyance ou d'incroyance religieuse. Réaction de défense malade vis-à-vis tout ce qui est progrès et nouveauté. Les catholiques éclairés sont de moins en moins convaincus que la croissance en serre chaude et la politique d'évitement conduisent à une religion saine et librement assumée. Les non-catholiques souffrent d'autre part de la méfiance manifestée à leur endroit. Les échanges en sont amoindris et personne n'y gagne rien. Les catholi-

ques comme les non-catholiques ont intérêt à dénoncer tout ce qui est politique d'hypocrisie et de façade. Le refus d'accepter le fait sociologique qu'un nombre important de Canadiens français d'origine catholique sont maintenant des agnostiques induit nombre de ceux-là à une mascarade de religion qui ne peut qu'empoisonner et la religion et ceux qui se soumettent à cet avilissement. Combien d'instituteurs, de professeurs, de médecins, d'hommes publics et autres, se croient encore forcés à cette pénible comédie? Il est grand temps que notre société reconnaisse que le fait de parler français au Canada ne veut plus automatiquement dire que l'on est catholique (6).

En fait, si la laïcité mettait en cause l'autorité-qui-venait-de-Dieu détenue par des hommes "mâles" privilégiés, c'était surtout par rapport à la confusion des pouvoirs que cette autorité entretenait abusivement entre l'Etat et l'Eglise pour encourager l'instinct de ségrégation et pour soustraire comme citoyen l'individu ordinaire à son droit à des choix démocratiques, à la liberté démocratique, à la liberté de conscience et même à la simple justice.

Toutefois, il faut bien préciser qu'il s'agissait moins pour la laïcité de faire complètement disparaître l'autorité-qui-venait-de-Dieu que de la limiter strictement au domaine du spirituel ou du religieux:

Séparons donc le religieux du laïque, le profane du sacré, la raison de la foi. Ainsi verrons-nous, dans la petite cité scolaire, une miniature de la distinction qui existe dans la grande cité terrestre, entre l'Eglise et l'Etat. La cellule ne saurait différer du corps total. Et l'univers entier professerait-il un credo unique que cette distinction continuerait de s'imposer. Tant il est vrai qu'elle surgit de la justice même et de l'ordre. C'est pourquoi la multiplication des éco-

6. Jacques Mackay. "Positions du Mouvement laïque de langue française". L'école laïque, Montréal, Editions du jour, 1961. p. 36.

les confessionnelles, que dis-je? La seule idée de l'école confessionnelle est mal fondée. Car elle consacre la confusion des pouvoirs entre l'Etat et l'Eglise, appartenant par l'école à l'Etat, et à l'Eglise par la confession. Elle respecte (chimériquement, comme nous allons voir) la liberté, et méprise la justice (7).

Que la laïcité pût s'inscrire dans la démarche de la revue Cité libre dont les co-directeurs étaient Pierre Trudeau et Gérard Pelletier, le laïcisme était pour sa part le credo de la revue Parti pris et résultait en grande partie de la pensée révolutionnaire de jeunes intellectuels qui, comme Pierre Vallières, soutenaient l'effort de libération nationale et économique du Québec.

À vrai dire, le laïcisme faisait table rase de toute pourvoyance divine ou dépendance religieuse et se posait moins en ennemi déclaré de Dieu que de l'Eglise au point de prendre comme position fondamentale le refus de l'autorité-qui-venue-de Dieu faisait le bonheur terrestre d'hommes "mâles" privilégiés qui avaient toutes les apparences d'agir de connivence avec la bourgeoisie:

Certes, les églises se remplissent encore de fidèles, le dimanche, et la plupart des gens croient en Dieu. Mais les Québécois sont écoeurés de leurs prêtres en pantouffles qui mènent une existence de millionnaires dans leurs presbytères cossus et qui boivent du scotch avec l'argent des pauvres. Quant aux jeunes, non seulement, ils sont anti-cléricaux, mais la majorité d'entre eux refusent d'aller contempler, le dimanche, des "simagrées" d'un autre âge, auxquels ils ne comprennent rien, et de payer pour ce spectacle, ne fût-ce que vingt-

7. Jean-Guy Blain. "Lettre ouverte sur l'école neutre". L'école laïque, Montréal, Editions du Jour, 1961. p. 110.

cinq cents. Croient-ils en Dieu, en Jésus-Christ, en Mahomet ou en Bouddha? Je l'ignore. Mais j'ai l'impression qu'ils croient d'abord en eux-mêmes et en l'humanité, et qu'ils ne sont pas prêts, comme leurs parents, à sacrifier leur vie terrestre pour un hypothétique bonheur céleste (8).

Sous l'impulsion de la laïcité d'abord et du laïcisme par la suite, il était évident que le confessionnalisme religieux ne parvenait plus, comme auparavant, à garder intacte l'autorité-qui-venait-de-Dieu.

Ce qui n'améliorait guère les choses pour l'autorité-qui-venait-de-Dieu, c'était le caractère tout à coup suranné des formules lapidaires, telles que "Hors de l'Eglise, point de salut", "Qui garde la langue, garde la foi. Qui perd la langue, perd la foi" ou "La langue française est gardienne de la foi, l'anglaise dangereuse pour la foi".

Au confessionnalisme religieux, devait donc succéder le confessionnalisme linguistique qui transposait au niveau socio-linguistique l'unitarisme ou le sectarisme de l'homme religieux au point que tous ceux qui n'étaient pas Canadiens français ou Québécois francophones devaient en subir les conséquences politiques. Mais au bout du compte, le confessionnalisme n'avait réussi qu'à extirper de l'autorité-qui-venait-de-Dieu le domaine de la langue.

8. Pierre Vallières. Nègres blancs d'Amérique. Montréal, Editions Parti pris, 1968. 450 p. 2e édition, 1969. p. 55.

En raison du caractère "rétrogradement" mâle de l'autorité qui, venue de Dieu, devait être dispensée par une minorité d'individus dont l'un des mérites essentiels s'appuyait sur le fait arbitraire d'être d'abord des mâles à part entière, il y avait, bien sûr, la décléricalisation mâle par l'avènement du féminisme qui devait bientôt mener à l'impasse (une fois de plus) l'autorité-qui-venait-de-Dieu.

À mettre de l'avant les sentiments des femmes et leur point de vue sur des questions de vie qui les concernaient, le féminisme faisait l'éloquente démonstration des stéréotypes sexuels qui confinaient les femmes à des existences séparées ou à des vies par procuration, de même qu'à des rôles de mère-épouse-bonne ménagère aux dépens de l'autonomie de leurs personnes individuelles.

Mais le plus frappant était de constater à quel point l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu par la survalorisation de la souffrance, de la résignation, du sacrifice et de l'asexualisme pour les femmes y était pour quelque chose. Le résultat en était que le féminisme avait réussi à extirper de l'autorité-qui-venait-de-Dieu le domaine de la sexualité.

Pour en revenir en fin de compte à notre point de départ, c'est-à-dire Refus global (1948) de Paul-Emile Borduas, nous sommes maintenant en mesure de conclure que cet essai ou ce manifeste a été le premier non radical prononcé contre les abus de l'autorité-qui-venait-de-Dieu. Evidemment, ce non re-

tentissant contre l'autorité-qui-venait-de-Dieu avait valu à son auteur la disgrâce et la répression sur toutes ses formes, depuis son congédiement de l'Ecole du Meuble jusqu'à un exil perpétuel.

Tout compte fait, depuis cette époque, l'autorité-mâle-qui-venait-de-Dieu n'a cessé de péricliter au point que sans professer l'athéisme, il n'y a plus personne (à part Jean-Paul Desbiens ou Jean-Guy Dubuc!) à vouloir revenir en arrière et être à contre-courant de ce qui est considéré aujourd'hui comme faisant partie de notre folklore religieux:

Aucun peuple plus que nous, je crois bien, n'avait creusé les inextricables problèmes de la morale catholique. Le péché mortel était notre grande obsession. Il nous guettait tous à chaque instant: manquer la messe le dimanche était péché mortel, manger de la viande le vendredi, aussi. Blasphémer, "sacrer", prononcer le nom de Dieu ou des choses saintes en vain, cacher un péché mortel en confession étaient tout aussi répréhensibles. En matière de sexualité, nos prêtres étaient sans rémission. Rien ne leur échappait, ni les mauvaises pensées, ni les mauvais désirs, ni les mauvais regards, ni les mauvais touchers, ni les mauvaises actions. Nos parents se débattaient misérablement avec leur conscience d'un acte sexuel à l'autre. Avait-on "empêché la famille"? Avait-on employé les moyens contre nature (l'innocent condom ou le coïtus interruptus)? S'étaient-ils livrés à des attouchements indécents? à des caresses lascives? à des touchers sur les parties honteuses? à des baisers colomains (le French kiss de nos ancêtres gaulois)? avaient-ils jeté les yeux sur des revues obscènes? avaient-ils assisté à des spectacles indécents au Gaité par exemple? (le spécialiste de cette dernière question, le père d'Anjou, S.J., nous servait chaque dimanche, à Saint-Thomas apôtre, où j'allais écouter ses sermons du dimanche, de vives descriptions des charmes de Lili Saint-Cyr, la "bayadère infâme" comme il l'appelait, qui dépassait en invention ce que la pauvre stripteaseuse aurait pu imaginer). Et cela ne faisait que commencer. Suivaient bientôt: l'adultère, décrit comme l'acte conjugal commis avec une personne du sexe en dehors des saints liens du mariage, la bestialité,

la sodomie, l'homosexualité, (masculine et féminine), la pédérastie, la masturbation ("Sur vous même ou avec un autre?" - "Sur vous-même, mon père."), l'acte conjugal avec une personne consacrée, i.e. un prêtre, un frère enseignant ou une religieuse. L'horrible Merkelback, la Bible du confesseur que notre clergé conseillait comme des médecins leur Rouvière, avait tout catalogué. On nous le servait à petites doses dans la boîte obscure du confessionnal (9).

9. François-Marc Gagnon. "Introduction". Refus global et Projections libérantes, Montréal, Editions Parti pris, 1977. p. 12.

B I B L I O G R A P H I E

- A - LES RECUEILS BIBLIOGRAPHIQUES (du no 1 au no 24)
- B - LES OUVRAGES IMPLIQUANT L'UN OU L'AUTRE DES ASPECTS THÉORIQUES DE NOTRE SUJET (du no 25 au no 173)
- C - LES GÉNÉRALITES SUR L'ESSAI (du no 174 au no 186)
- D - OEUVRES ÉTUDIÉES DE L'ESSAI QUÉBÉCOIS PAR ORDRE DE LEUR ÉDITION PRINCEPS (du no 187 au no 211)
- E - LES PARUTIONS SUR LA THÉORIE DU GENRE ET SUR L'ESSAI QUÉBÉCOIS EN GÉNÉRAL, AINSI QUE SUR LES ESSAYISTES ET LES ESSAIS SÉLECTIONNÉS (du no 212 au no 257)

A - LES RECUEILS BIBLIOGRAPHIQUES

1. Beaulieu, André et Hamelin, Jean. "Orientations bibliographiques". Recherches sociographiques, vol 10, nos 2-3, mai-décembre 1969. p. 449-463.
2. Bibliographie du Québec. 1968-...., Montréal, Bibliothèque nationale du Québec, 1969-... Mensuel.
3. Boily, Robert. Québec 1940-1969. Montréal, les Presses de l'Université de Montréal, 1971. XXII, 202 p.
4. Bonenfant, Jean-Charles. "Inventaire des sources: matériaux pour une sociologie politique du Canada français". Recherches sociographiques, vol. 2, nos 3-4, 1961.
5. Bulletin de bibliographie. Revue de bibliographie de la Centrale du Québec, Montréal, Centre de bibliographie, Centrale des bibliothèques, 1971-... Mensuel (octobre à juin).
6. Canadiana. 1950-...., Ottawa, Bibliothèque nationale du Canada, 1951-... Mensuel, avec refontes annuelles.
7. Corrivault, C. "Bibliographie générale, 1867-1961". Recherches sociographiques, vol. 2, nos 3-4, juillet-décembre 1961, p. 521-566.
8. Cotnam, Jacques. Contemporary Quebec: an analytical bibliography. Toronto, McClelland and Stewart, 1973. 112 p.
9. Durocher, René et Linteau, Paul-André. Histoire du Québec: bibliographie sélective (1867-1970). Montréal, Éditions Boreal Express, 1970. 189 p.
10. Garigue, Philippe. Bibliographie du Québec (1955-1965). Montréal, les Presses de l'Université de Montréal, 1967. 227 p.
11. Hamel, Réginald. Bibliographie des lettres canadiennes-françaises. (avec la collaboration de Jeanne Benoist et de Madeleine Corbeil), Montréal, les Presses de l'Université de Montréal, 1966. 111 p.
12. Hamel, Réginald. Cahiers bibliographiques des lettres québécoises. Centre de documentation des lettres canadiennes-françaises, Université de Montréal, 1966-1969, 4 vol.
13. Hamel, Réginald, Hare, John et Wyczynski, Paul. Dictionnaire pratique des auteurs québécois. Montréal, Fides, 1976. 723 p.

14. Houle, Ghislaine. La Femme et la société québécoise, une bibliographie. Montréal, Bibliothèque nationale, 1974. 228 p.
15. Houle, Ghislaine et Lafontaine, Jacques. Ecrivains québécois de nouvelle culture (co-bibliographie de dix écrivains québécois dont Paul Chamberland). Montréal, la Bibliothèque nationale du Québec. 137 p.
16. Leblanc, André E. et Thwaites, James D. Le monde ouvrier au Québec: bibliographie rétrospective. Montréal, les Presses de l'Université du Québec, 1973. XV, 283 p.
17. Livres et auteurs canadiens. Montréal, Editions Jumonville, 1961-1968.
18. Livres et auteurs québécois. Québec, les Presses de l'Université Laval, 1969-.... Annuel.
19. Monière, Denis et Vachet, André. Les idéologies au Québec. Montréal, Bibliothèque nationale du Québec, 1976. 156 p.
20. Naaman, Antoine. Répertoire des thèses littéraires canadiennes (1921-1976). Sherbrooke, les Editions Naaman, 1978. 454 p.
21. Périodex. Index analytique de périodiques de langue française, Montréal, Centrale des bibliothèques, 1972-... Mensuel (sauf juillet et août) avec refontes annuelles.
22. RADAR. Répertoire analytique d'articles de revues du Québec, Montréal, Bibliothèque nationale du Québec, 1972-... Bimestriel avec refontes annuelles.
23. RELATIONS. "Bibliographie relative à la vie sociale, économique et politique au Québec". Relations, no 309, octobre 1966. p. 288-292.
24. Répertoire de l'édition au Québec. Montréal, édi-Québec, 1974. 511 p.

B - LES OUVRAGES IMPLIQUANT L'UN OU L'AUTRE DES ASPECTS
THÉORIQUES DE NOTRE SUJET

25. Abdel-Malek, Anouar. La dialectique sociale. Paris, Editions du Seuil, 1972. 480 p.
26. Adler, Dr. Alfred. Le sens de la vie. Traduction du Dr. H. Schaffer, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1968. 219 p.

27. Alexander, Franz. Principes de psychanalyse. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1968. 290 p.
28. Alquié, Ferdinand. Le désir d'éternité. Paris, les Presses Universitaires de France, 1968. 148 p.
29. Arvon, Henri. Le marxisme. Paris, Colin, 1955. 216 p.
30. Badiou, Alain. Le concept de modèle. Paris, François Maspero, 1972. 94 p.
31. Barthes, Roland. Système de la mode. Paris, Editions du Seuil. 327 p.
32. Barthes, Roland. "L'analyse rhétorique". Littérature et Société, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université de Bruxelles, 1967. p. 31-45.
33. Bastide, Roger. "Pour une coopération entre la psychanalyse et la sociologie dans l'élaboration d'une théorie des visions du monde". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 165-178.
34. Beaudin, R. "Critique des fondements théoriques de la stratégie anarchiste". Parti pris, vol. 3, no 6, janvier 1966. p. 9.
35. Bergson, Henri. La pensée et le mouvant. Paris, les Presses Universitaires de France, 1966. 293 p.
36. Bochenski, J. M. Qu'est-ce que l'autorité? Traduction de l'allemand par Philibert Secretan, Fribourg et Paris, les Editions Universitaires de Fribourg et les Editions du Cerf, 1979. 140 p.
37. Bonenfant, Jean-Charles. "Les études politiques". Situation de la recherche sur le Canada français, les Presses de l'Université Laval, 1963. p. 75-82.
38. Bonenfant, Jean-Charles. "L'évolution du statut de l'homme politique canadien-français". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 117-124.
39. Borne, Etienne. Le problème du mal. Paris, les Presses Universitaires de France, 1967. 117 p.
40. Bourricaud, François. Esquisse d'une théorie de l'autorité. Paris, Plon, 1961. 470 p.
41. Brazeau, Jacques. "Les nouvelles classes moyennes". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 151-163.

42. Broch, Hermann. Création littéraire et connaissance. Paris, Gallimard, 1966. 378 p.
43. Burgelin, Pierre. L'homme et le temps. Paris, Aubier-Editions Montaigne, 1945. 164 p.
44. Carnois, Albert. Le drame de l'infériorité chez l'enfant. Paris, Emmanuel Vitte, 1958. 421 p.
45. Chauchard, Paul. La Mort. Paris, les Presses Universitaires de France, 1966. 136 p. (Que sais-je? no 236.)
46. Clément, Marcel. Introduction à la doctrine sociale catholique. Montréal et Paris, Editions Fides, 1951. 187 p.
47. Corrivault, Claude, Fortin, Gérard, Martin, Yves, Montminy, Jean-Paul et Tremblay, Marc-Adélar. "Une enquête: le statut de l'écrivain et la diffusion de la littérature". Littérature et société canadiennes-françaises, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1964. p. 75-98.
48. Daco, Pierre. Les prodigieuses victoires de la psychologie moderne. Verviers, Gérard & Co, 1960. 510 p.
49. Daco, Pierre. Les triomphes de la psychanalyse. Verviers, Gérard & Co, 1965. 444 p.
50. Dion, Léon. "La polarité des idéologies: conservatisme et progressisme". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 23-35.
51. Decroux-Masson, Annie. Papa lit, maman coud. Paris, Denoël/Gonthier, 1979. 137 p.
52. Doubrovsky, Serge. "Critique et totalisation du sens". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 213-238.
53. Doutreloux, Albert. "Pouvoir et changement social". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 233-243.
54. Dugas, Guy. Albert Memmi. Sherbrooke, Editions Naaman, 1984. 167 p.
55. Dumont, Fernand. "Structure d'une idéologie religieuse". Recherches sociographiques, vol. 1, no 2, avril-juin 1960. p. 161-187.
56. Dumont, Fernand. "L'étude systématique de la société globale canadienne-française". Situation de la recherche sur le Canada français, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1963. p. 277-292.

57. Dumont, Fernand. Pour la conversion de la pensée chrétienne. Montréal, Editions HMH, 1964. 236 p. 2e édition, Paris, Mame, 1966. 236 p.
58. Dumont, Fernand. "Le sociologue et le pouvoir". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 11-20.
59. Dumont, Fernand. Les idéologies. Paris, les Presses Universitaires de France, 1974. 184 p.
60. Duverger, Maurice. Introduction à la politique. Paris, Gallimard, 1964. 382 p.
61. Eco, Umberto. "Le problème de la réception". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 13-18.
62. Eliade, Mircea. Traité d'histoire des religions. Paris, Payot, 1949. 405 p.
63. Eliade, Mircea. Images et symboles, essai sur le symbolisme magico-religieux. Paris, Gallimard, 1952. 239 p.
64. Eliade, Mircea. Mythes, rêves et mystères. Paris, Gallimard, 1957. 311 p.
65. Eliade, Mircea. Le Sacré et le Profane. Paris, Gallimard, 1965, 186 p. (Idées no 76.)
66. Escarpit, Robert. Sociologie de la littérature. Paris, les Presses Universitaires de France. 127 p. (Que sais-je? no 777.)
67. Falardeau, Jean-Charles. "Les recherches religieuses au Canada français". Situation de la recherche sur le Canada français, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1963. p. 209-221.
68. Falardeau, Jean-Charles. "Des élites traditionnelles aux élites nouvelles". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 131-145.
69. Falardeau, Jean-Charles. Imaginaire social et littérature. Hurtubise HMH, 1974. 152 p.
70. Fanon, Frantz. Peau noire masques blancs. Paris, Editions du Seuil, 1952. 189 p.
71. Faucher, Albert. "Pouvoir politique et pouvoir économique dans l'évolution du Canada français". Le pouvoir dans la

- société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1964. p. 177-190.
72. Filiatrault, Jean. "Quelques manifestations de la révolte dans notre littérature romanesque récente". Littérature et société canadiennes-françaises, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1964. p. 177-190.
 73. Fortin, Gérard. "Transformation des structures du pouvoir". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 87-96.
 74. Freud, Sigmund. On creativity and the uncunscious; papers on the psychology of art, literature, love, religion. Selected with introduction and annotations by Benjamin Nelson, New York, Harper, 1958. 310 p.
 75. Freud, Sigmund. Psychopathologie de la vie quotidienne. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1967. 298 p.
 76. Fromm, Erick. Le langage oublié, introduction à la compréhension des rêves, des contes et des mythes. Traduction de Simone Fabre, Paris, Payot, 1953. 213 p.
 77. Germain, Victorin. A propos d'autorité. Québec, [s. é.], 1924. 288 p.
 78. Goldmann, Lucien. "Le sujet de la création culturelle". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 193-212.
 79. Goldmann, Lucien. Sciences humaines et philosophie, Qu'est-ce que la Sociologie? Paris, Gonthier, 1966. 150 p.
 80. Goldmann, Lucien. "Le structuralisme génétique en sociologie de la littérature". Littérature et Société, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1967. p. 195-222.
 81. Gratton, Henri. Psychanalyses d'hier et d'aujourd'hui comme thérapeuthiques, sciences et philosophies; introduction aux problèmes de la psychologie des profondeurs. Paris, Editions du Cerf, 1955. 307 p.
 82. Green, André. "L'interprétation psychanalytique des productions culturelles et des oeuvres d'art". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles. p. 19-58.
 83. Guihard, Jean-Luc et Vogt, Christian. "L'Enfance inadaptée: analyse politique d'une structure sociale de

- compensation". Sociopsychanalyse 1, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1974. p. 199-221.
84. Guillerme, Jacques. La longévité. Paris, les Presses Universitaires de France, 1964. 128 p. (Que sais-je? no 954.)
85. Hans, Marie-François et Lapouge (Gilles). Les femmes, la pornographie et l'érotisme, Editions du Seuil, 1978. 297 p.
86. Henry, Jean-Pierre. "Séminaire et sociopsychanalyse". Sociopsychanalyse 4, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1964. p. 199-221.
87. Jankelevitch, Vladimir. La Mort. Paris, Flammarion, 1966. 426 p. (Nouvelle Bibliothèque Scientifique.)
88. Jung, Carl-Gustave. Métamorphoses de l'âme et ses symboles. Préface et traduction de Yves Le Lay, Librairie de l'Université, 1953. 775 p.
89. Jung, Carl-Gustave. Essai d'exploration de l'inconscient. Traduction de Laure Deutschmeister, Paris, Editions Gonthier, 1964. 155 p.
90. Krappe, Alexander Haggerty. La Genèse des mythes. Paris, Payot, 1938. 359 p. (Bibliothèque scientifique.)
91. Kris, Ernest. Psychoanalytic Exploration in Art. New York, International University Press, 1952. 359 p.
92. Krisnamurti, J. Les enseignements de Krishnamurti. Londres, Krishnamurti Foundation, 1969. 190 p.
93. Krisnamurti, J. La première et dernière liberté. Traduction de Carlo Suares, Stock/Monde ouvert, 1975. 295 p.
94. Krisnamurti, J. Tradition et révolution. Traduction de Nadia Kossiakov, Paris, Stock/Monde ouvert, 1978. 406 p.
95. Lafont, Hubert et Meyer, Philippe. "Boscoville, l'Institution totale ou l'auto-répression contractuelle". Sociopsychanalyse 1, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 147-170.
96. Lavoie, Raymond. La Mort dans l'oeuvre romanesque de Camus. Sherbrooke, [s. é.], 1971. 139 p.
97. Leclerc, Jacques. Qu'est-ce que la langue? Chomedy, Mondia, 1979. 173 p.
98. Léger, Jean-Marc. "Paradoxe d'une révolution ou le temps des illusions". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 36-38.

99. Lemieux, Vincent. "Les partis et le pouvoir politique". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 39-53.
100. Léon-Dufour, Xavier. Face à la mort Jésus et Paul. Collection "Parole de Dieu", Paris, Seuil, 1979. 322 p.
101. Lévesque, Albert. La dualité culturelle au Canada, hier, aujourd'hui, demain. Montréal, Éditions Albert Lévesque, 1959. 256 p.
102. Lévy, Gérard. "L'institution du Vicaire: une intervention sociopsychanalytique de week-end". Sociopsychanalyse 3, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973. p. 163-214.
103. Lévy, Gérard et Mendel, Gérard. "Sociopsychanalyse dans une institution psychanalytique". Sociopsychanalyse 4, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1974. p. 67-197.
104. Lévy-Valensi, E. Amado. Le temps dans la vie psychologique. Paris, Flammarion, 1965. 197 p.
105. Lockquell, Clément. "Intuition et critique littéraire". Littérature et société canadiennes-françaises, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1964. p. 205-215.
106. Loue, Leon. "Dans le domaine de la formation en entreprise: A qui appartient le formé?". Sociopsychanalyse 1, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 93-108.
107. Loue, Léon. "Le politique dans la formation professionnelle continue". Sociopsychanalyse 2, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 93-108.
108. Lubac, Henri de. Sur les chemins de Dieu. Aubier-éditions Montaigne, 1966. 356 p. (Foi vivante.)
109. Mailhot, Bernard. "Autorité et tâches dans les petits groupes". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 183-213.
110. Marcellesi, J.B. et Gardin, B. Introduction à la sociolinguistique, Paris, Larousse, 1974. 263 p.
111. Marcotte, Gilles. "La religion dans la littérature canadienne-française contemporaine". Littérature et société canadiennes-françaises, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1964. p. 167-176.
112. Marghescou, Mircea. Le concept de littérarité. The Hague et Paris, Mouton, 1974. 119 p.
113. Marsal, Maurice. L'autorité. Paris, les Presses Universitaires de France, 1958. 124 p. (Que sais-je? no 793.)

114. Mauron, Charles. "Les origines d'un mythe personnel chez l'écrivain". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 91-109.
115. Mehl, Roger. De l'autorité des valeurs. Paris, les Presses Universitaires de France, 1957. 272 p.
116. Memmi, Albert. L'homme dominé. Paris, Gallimard, 1968, 224 p.
117. Memmi, Albert. Portrait du colonisé. Suivi de Les Canadiens français sont-ils des colonisés?, Montréal, l'Étincelle, 1972. 146 p.
118. Memmi, Albert. La Dépendance. Paris, Gallimard, 1979. 216 p.
119. Menahem, Ruth. La mort apprivoisée. Paris, Editions Universitaires, 1973. 170 p.
120. Mendel, Dr. Gérard. La révolte contre le père. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1968. 416 p.
121. Mendel, Dr. Gérard. La crise des générations. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1969. 272 p.
122. Mendel, Dr. Gérard. Pour décoloniser l'enfant. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1971. 290 p.
123. Mendel, Dr. Gérard. "De la régression du politique". Sociopsychanalyse 1, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 11-63.
124. Mendel, Dr. Gérard. "La théorie de la plus-value de pouvoir et la pratique de sa désoculation". Sociopsychanalyse 2, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 11-127.
125. Mendel, Dr. Gérard. "La métabolisation du pouvoir social institutionnel et l'insoutenable fantasme de mauvais parent". Sociopsychanalyse 3, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973. p. 103-162.
126. Mendel, Dr. Gérard. "Psychanalyse et sociopsychanalyse". Sociopsychanalyse 3, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973. p. 13-62.
127. Mendel, Dr. Gérard et Vogt, Christian. Le manifeste éducatif. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973. 307 p.
128. Mendel, Dr. Gérard. "Qui est l'intervenant?". Sociopsychanalyse 4, Petite bibliothèque Payot, 1974. p. 11-66.
129. Mendel, Dr. Gérard. "La sociopsychanalyse institutionnelle: pour qui? pour quoi?". Sociopsychanalyse 5, Paris,

Petite bibliothèque Payot, 1975. p. 11-40.

130. Meyer, François. La pensée de Bergson. Coll. "Pour connaître la pensée", Paris, Bordas, 1964. 125 p.
131. Milgram, Stanley. Soumission à l'autorité. Paris, Calmann-Lévy, 1974. 271 p.
132. Monière, Denis. Le développement des idéologies. Montréal, éditions Québec/Amérique, 1977. 381 p.
133. Montminy, Jean-Paul. "Les grands thèmes de l'étude du pouvoir au Québec". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 245-250.
134. Percheron, Annick. "La conception de l'Autorité chez les enfants français". Revue de science politique, vol. 21, no 1. p. 103-128.
135. Przluski, Jean. La grande déesse, introduction à l'étude comparative des religions. Paris, Payot, 1950. 219 p. (Bibliothèque scientifique.)
136. Pucelle, Jean. Le temps. Paris, les Presses Universitaires de France, 1967. 105 p. (Initiation philosophique.)
137. Ranjard, Patrice. "Sociopsychanalyse de la dynamique de groupe". Sociopsychanalyse 1, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 65-92.
138. Ranjard, Patrice. "Groupite et non directivité". Sociopsychanalyse 2, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1972. p. 209-235.
139. Ranjard, Patrice. "La manipulation, approche sociopsychanalytique". Sociopsychanalyse 3, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973. p. 215-250.
140. Ricoeur, Paul. "Psychanalyse et culture". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Éditions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 179-191.
141. Riel, Louise. "Le terrorisme au Québec". Socialisme, no 19, octobre-décembre 1969. p. 93-102.
142. Rioux, Marcel. "Socialisme, cléricalisme et nouveau parti". Cité libre, no 33, janvier 1961. p. 4-7.
143. Rioux, Marcel. "L'étude de la culture canadienne-française: aspects micro-sociologiques". Situation de la recherche sur le Canada français, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1963. p. 267-272.

144. Rioux, Marcel. La société canadienne-française. Montréal, Hurtubise HMH, 1971. 404 p.
145. Rioux, Marcel. La Question du Québec. Montréal, Editions Parti pris, 1976. 249 p.
146. Robert, Jean-Claude. Du Canada français au Québec libre; histoire d'un mouvement indépendantiste. Paris, Flammarion, 1975. 325 p.
147. Rocher, Guy. Le Québec en mutation. Montréal, Hurtubise HMH, 1973. 345 p.
148. Rocher, Guy. "La société québécoise: énigmes à résoudre". Forces, nos 34-35, 1^e et 2^e trimestres 1976. p. 56-63.
149. Rogers, Carl. Le développement de la personne. Traduction de E.L. Hebert, Paris, Dunod, 1972. 290 p.
150. Rosoloto, Guy. "Fonctions du père et créations culturelles". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 79-90.
151. Ross, Line. Le téléroman québécois, 1960-1971: une analyse de contenu. Québec, Laboratoire de recherches sociologiques, 1975. 421 p.
152. Ross, Vincent. "La structure idéologique des manuels de pédagogie québécois". Recherches sociographiques, vol. 10, numéros 2-3, mai-décembre 1969. p. 171-196.
153. Roy, Jean-Louis. La marche des Québécois, le temps des ruptures, 1945-1960. Montréal, Leméac, 1976. 383 p.
154. Rumilly, Robert. Le Problème national des Canadiens-français. Montréal, Fides, 1961. 146 p.
155. Rumilly, Robert. Maurice Duplessis et son temps. Montréal, Fides, 1973. (Collection Vies canadiennes.)
156. Ryan, Claude. "Pouvoir religieux et sécularisation". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 101-109.
157. Ryan, Claude. "Les laïcs et l'évolution de l'Eglise au Québec". Relations, vol. 26, no 302, février 1966. p. 54-58.
158. Ryan, Claude. Le Devoir et la crise d'octobre 1970. Montréal, Leméac, 1971. 285 p. (Cité de l'Homme, 1.)
159. Ryan, Claude. Le Québec qui se fait. Montréal, Hurtubise HMH, 1971. 311 p.

160. Salleron, Louis. Autorité et commandement dans l'entreprise. Paris, Entreprise Moderne d'Édition, 1960. 140 p.
161. Sanguinetti, Edoardo. "Sociologie de l'avant-garde". Littérature et Société, Bruxelles, Éditions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1967. p. 11-29.
162. Sebag, Lucien. Marxisme et structuralisme. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1964. 264 p.
163. Taubes, Jacob. "Dialectique et psychanalyse". Critique sociologique et critique psychanalytique, Bruxelles, Éditions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965. p. 112-125.
164. Tremblay, Marc-Adéland. "Modèles d'autorité dans la famille canadienne-française". Le pouvoir dans la société canadienne-française, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966. p. 215-230.
165. Tremblay, Marc-Adéland. L'identité québécoise en péril. Sainte-Foy, les Éditions Saint-Yves Inc., 1983. 287 p.
166. Trudeau, Pierre. "La Démocratie est-elle viable au Canada français". Action nationale, vol. 44, no 3, novembre 1954. p. 190-200.
167. Trudeau, Pierre. La grève de l'amiante; une étape de la révolution industrielle au Québec. Montréal, Éditions du Jour, 1970. 430 p.
168. Vallières, Pierre. "Pourquoi le FLQ n'a plus de raison d'être aujourd'hui". Le Devoir, vol. 62, nos 287-288, 13-14 décembre 1971. p. 5-6.
169. Vallières, Pierre. L'urgence de choisir. Montréal, les Éditions Parti pris, 1971. 159 p.
170. Van Schendel, Michel. "Pas de socialisme sans lutte contre l'impérialisme américain". Socialisme, nos 12-13, avril-juin 1967. p. 94-106.
171. Van Schendel, Michel. "Pour une théorie du socialisme québécois". Socialisme, no 17, avril-juin 1969, p. 7-27.
172. Vigneault, Robert. Langue, littérature et culture au Canada français. Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1977. 116 p.
173. Vogt, Christian. "Vers le pouvoir collectif dans un externat médico-éducatif". Sociopsychanalyse 3, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1973. p. 63-101.

C - LES GÉNÉRALITÉS SUR L'ESSAI

174. Jean Marcel, Jean-Charles Falardeau, Pierre de Grandpré et Michel Brochu sont les auteurs d'un historique de l'essai: "L'essai de 1945 à nos jours", dans Grandpré, Pierre de. Histoire de la littérature française du Québec, Montréal, Beauchemin, 1969. p. 265-339.

* * *

La revue Etudes littéraires consacre un numéro spécial à l'essai (vol. 5, no 1, avril 1972), numéro qui comprend des études de:

175. Belle-Isle Létourneau. "L'essai littéraire: un inconnu à plusieurs visages...". p. 47-57;
 176. Bonenfant, Joseph. "La pensée inachevée de l'essai". p. 15-21;
 177. Brouillette, Claude. "L'essai: une frivolité littéraire?". p. 37-46;
 178. Marcel, Jean. "Forme et fonction de l'essai dans la littérature espagnole". p. 75-88;
 179. Ouellette, Fernand. "Divagations sur l'essai". p. 9-13;
 180. Roy, Fernand. "Un tombeau littéraire pour l'essai". p. 15-21.
 181. Vigneault, Robert. "L'essai québécois: la naissance d'une pensée". p. 59-73.

* * *

S'il n'existe même pas d'accord sur ce que peut être le corpus de l'essai, Jean Terrasse, par des chapitres sur Montaigne, Pascal, Diderot, Michelet, Breton et Borduas, nous fournit les éléments d'une situation rhétorique qui préside à la constitution de l'essai:

182. Terrasse, Jean. Rhétorique de l'essai littéraire. Montréal, les Presses de l'Université du Québec, 1977. 156 p.

* * *

Autant pour retrouver un patient inventaire des essais québécois parus jusqu'en 1977 et des études à y avoir été consacrées que pour faire le point sur les difficultés de définir le genre essai sans compter ce que doit comporter exactement son corpus et ce qui doit en être exclu, il est indispensable de consulter le Petit Manuel de littérature québécoise à l'article L'ESSAI:

183. Ricard, François. "La littérature québécoise contemporaine, 1960-1977: IV L'ESSAI". Etudes françaises, vol. 13, nos 3-4, les Presses de l'Université de Montréal, octobre 1977. p. 365-381.

* * *

Qu'il soit normal d'établir au préalable un certain corpus de l'essai avant d'en étudier les genres ou les registres, qu'il soit utile d'avoir à sa disposition un ensemble de textes représentatifs, qu'il soit indiqué de laisser parler, d'une voix singulière et polyphonique, les essais, les textes eux-mêmes, il est avantageux de pouvoir compter sur l'éclairage de l'Anthologie de Laurent Mailhot:

184. Mailhot, Laurent (avec la collaboration de Benoît Melançon). Essais québécois 1837-1983, Anthologie littéraire. Collection "Cahiers du Québec", Montréal, Hurtubise HMH, 1984. 658 p.

* * *

Puisque le corpus de l'essai est varié et la fiche signalétique imprécise à souhait, compte tenu que la preuve est maintenant faite que l'essai appartient à la fiction, il devient possible de s'y retrouver avec Robert Vigneault dans la mesure où le plus important est de partir d'un cadre théorique permettant la mise au point d'un modèle, quitte à étudier l'écriture de textes dont la nature "essayistique" ne fasse aucun doute:

185. Vigneault, Robert. "L'essai au XX^e siècle". Le Québécois et sa littérature (sous la direction de René Dionne), Sherbrooke, Éditions Naaman, 1984. p. 277-295.

* * *

Bien que comportant avant tout des textes sur la situation de la langue française au Québec depuis la conquête anglaise, Le choc des langues au Québec 1760-1970 a l'avantage d'offrir aussi des textes assimilables au sens large à ceux de l'essai. Ce qui est intéressant de constater à la lecture des textes contenus dans Le choc des langues au Québec 1760-1970, c'est qu'à défaut d'avoir su apprivoiser la mort, il y a eu longtemps au Québec une lutte pour la survie qui privilégiait les valeurs d'autorité et de conservatisme social grâce au maintien de la religion. Comme volume de textes souvent inaccessibles, sinon dispersés, il importe donc de consulter:

186. Bouthillier, Guy et Meynaud, Jean. Le choc des langues au Québec 1760-1970. Montréal, les Presses de l'Université du Québec, 1972. 768 p.

* * *

D - OEUVRES ÉTUDIÉES DE L'ESSAI QUÉBÉCOIS PAR ORDRE
DE LEUR ÉDITION PRINCEPS

187. Bourassa, Henri. La langue, gardienne de la foi. Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1918. 85 p.
188. Gosselin, Mgr Paul-Émile. "La langue gardienne de la foi". Le Canada français, vol. XXIV, no 4, décembre 1936 p. 301-308. (Le choc des langues au Québec, extrait, document no 78.)
189. Borduas, Paul-Émile. Refus global. Montréal, [s. é.], 1948, [s. p.]. Montréal, Parti pris, augmentée de "Projections libérantes", 1977. 153 p. (édition comportant une introduction de François-Marc Gagnon.)
190. Gagnon, Ernest. L'Homme d'ici. Québec, Institut littéraire du Québec, 1952. Édition augmentée HMH, 1963. 190 p. (les deux textes ajoutés sont: "Visage de l'intelligence" et "Infantilisme religieux").
191. Leclerc, Gilles. Journal d'un inquisiteur. Montréal, Editions de l'Aube, 1958. Montréal, Editions du Jour (préface de Jean Marcel), coll. "Dossiers" (no 70), 1974. 332 p.
192. Dion, Gérard et O'Neill, Louis. Le chrétien et les élections. Montréal, Editions de l'Homme, 1960. 126 p.
193. O'Neill, Louis. "La dimension horizontale dans l'Eglise". Cité libre, Xle année, no 27, mai 1960. p. 6-12.
194. Amar, David, Beaudon, Jacques, Blain, Maurice, Blain, Jean-Guy, Chentrier, Théo, de Maillard, Guillaume, Le Moyne, Jean, Liégé, André, Mackay, Jacques, Pelletier, Gérard et Rioux, Marcel. L'école laïque. Montréal, Editions du Jour (introduction de Robert Elie), 1961. 127 p.
195. Dion, Gérard et O'Neill, Louis. Le chrétien en démocratie. Montréal, Editions de l'Homme, 1961. 160 p.
196. Le Moyne, Jean. Convergences. Montréal, Editions HMH, 1961. 324 p.
197. Pelletier, Gérard. "Parti pris, ou la grande illusion". Cité libre, XVe année, avril 1964. p. 3-8.
198. Desbiens, Jean-Paul. Sous le soleil de la pitié. Montréal, Editions du Jour, 1965. 122 p.
199. Maheu, Pierre. "Les fidèles, les mécréants et les autres". Parti pris, avril 1965 et "Toute autorité vient de Dieu". Parti pris, novembre-décembre 1966.

200. Blain, Maurice. Approximations. Montréal, Editions HMH (coll. "Constantes"), 1967. 246 p.
201. Trudeau, Pierre. Le fédéralisme et la société canadienne-française. Montréal, Editions HMH, 1967. 227 p.
202. Vallières, Pierre. Nègres blancs d'Amérique. Montréal, Editions Parti pris, 1968. 450 p. 2e édition 1969. 402 p.
203. Caloren, Fred, Harvey, Julien, Julien, Claude, Rioux, Bertrand, Ryan, Claude et Thur, Livia. Le nouveau défi des valeurs. Montréal, Editions HMH, 1969. 172 p.
204. Audet, Jean-Paul, Carlos, Serge, Grand'Maison, Jacques, Harvey, Julien, Oraison, Marc, Pepin, Jean et Rioux, Bertrand. La désacralisation. Montréal, Editions HMH (coll. "Constantes"), 1970. 208 p.
205. Bouthillette, Jean. Le Canadien français et son double. Montréal, l'Hexagone, 1972. 97 p.
206. La Centrale de l'enseignement du Québec. Ecole et luttes de classes au Québec. Québec, revue Ligne directe, 1974. 160 p.
207. Bibeau, Gilles. Les Bérets Blancs, Essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal. Montréal, Editions Parti pris, 1976. 187 p.
208. Hétu, Jean-Luc. Quelle foi? Une rencontre entre l'évangile et la psychologie. Montréal, Leméac, 1978. 310 p.
209. Chamberland, Paul. Terre souveraine. Montréal, l'Hexagone, 1980. 160 p.
210. Champagne-Gilbert. La famille et l'homme à délivrer du pouvoir. Montréal, Leméac, 1980. 415 p.
211. Dubuc, Jean-Guy. Nos valeurs en ébullition. Montréal, Leméac, 1980. 137 p.

E - LES PARUTIONS SUR LA THÉORIE DU GENRE ET SUR L'ESSAI
QUÉBÉCOIS EN GÉNÉRAL, AINSI QUE SUR LES ESSAYISTES ET
LES ESSAIS SÉLECTIONNÉS

212. Andrès, Bernard. "Essai de typologie du discours pamphlétaire québécois". Voix et images, avril 1976. p. 417-431.

213. Angenot, Marc. La parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes. Paris, Payot, 1982. 425 p.
214. Barbeau, Marcel. "Une victime du conservatisme: l'exilé, Borduas". Revue socialiste, no 4, été 1960. p. 56-63.
215. Belleau, André. "Approches et situation de l'essai québécois". Voix et Images, vol. V, no 3, printemps 1980. p. 537-543.
216. Belleau, André. "Petite essayistique". Liberté, vol. 25, no 6, décembre 1983. p. 7-10.
217. Bonenfant, Joseph. "L'essai. Entre Montaigne et l'événement". Etudes françaises, vol. 8, no 1, février 1972. p. 101-108.
218. Bonenfant, Joseph. "Divergences de l'essai québécois". Culture populaire et littératures au Québec (sous la direction de René Bouchard), Saratoga, Californie, Anna Libri & Co, 1980 (numéro spécial de Stanford French Review, printemps-automne 1980). p. 243-256.
219. Bouchard-Accolas, Louise. Appartenance et liberté (Propos recueillis de Jean-Paul Desbiens). Saint-Nazaire, Editions JCL, 1983. 190 p.
220. Chadbourne, Richard M. "A Puzzling Literary Genre: Comparative Views of the Essay". Comparative Literature Studies, 20: 2, Summer 1983. p. 133-153.
221. Danielle, Marie. "Paul-Émile Borduas, un explorateur de l'imaginaire". La Voix de l'Est, vol. 32, no 153, 8 juin 1967. p. 4.
222. Dorais, Fernand. "L'essai au Canada français 1930-1970: lieu d'appropriation d'une conscience". Revue de l'Université laurentienne, vol. 6, no 1, novembre 1973. p. 19.
223. Duhamel, Roger. "Les approximations de Maurice Blain". Le Droit, 23 décembre 1967.
224. Elie, Robert. Borduas. Montréal, l'Arbre, 1943. 24 p.
225. Etudes littéraires, 11: 2, août 1978 ("Le Pamphlet"). p. 253-390.
226. Ethier-Blais, Jean. "Borduas et Breton". Etudes françaises, Montréal, novembre 1968, vol 4, no 4.
227. Ethier-Blais, Jean. Borduas et ses amis. Thèse de doctorat ès lettres, Université Laval, 1971. 540 p.

228. Fiedler, Leslie. The Art of the Essay. 2e édition, New York, Thomas Y. Crowell, 1969. xii/593 p.
229. Filteau, Claude. "Rhétorique de l'essai littéraire de Jean Terrasse". Voix et Images, vol. 3, no 3, avril 1978. p. 483-490.
230. Gagnon, Ernest. "Refus global". Relations, vol 8, no 94, octobre 1948. p. 292-295.
231. Grandpré, Pierre de. "L'Aventure de penser - La ligne du risque; Convergences". Dix ans de vie littéraire au Canada français, Montréal, Beauchemin, 1966. p. 242-248.
232. Haeck, Philippe, Piote, J.-M. et Straram, Patrick. "30 ans après le Refus global". Chroniques, vol. 1, no 1, janvier 1975. p. 12-31.
233. Imbert, Patrick. "L'homme d'ici d'Ernest Gagnon ou le sacré greffé sur la nature". Les Lettres québécoises, no 5, février 1977. p. 32-33.
234. Lauzon, Adèle. "Le Refus global, vingt ans après". Liberté, vol. 10, nos 5-6, septembre-décembre 1968. p. 6.
235. Lavoie, Raymond. "L'impulsion créatrice du Refus global de Borduas". Ecriture française dans le monde, vol. 3, no 1, mai 1981. p. 7-11.
236. Leblanc, Alonzo. "L'essai ou la quête de la liberté". Québec français, no 21, mars 1976. p. 27-28.
237. Leblanc, Alonzo. "L'Essai contemporain au Québec". Littérature et idéologies. La Mutation de la société québécoise de 1940 à 1972 (sous la direction de Denis Saint-Jacques), Québec, Université Laval, Cahiers de l'I.S.S.H., 1976. p. 47-61.
238. Leclerc, Rita. "Lettre au frère Untel qui s'épanouit Sous le soleil de la pitié". Lectures, vol. 12, no 1, septembre 1965. p. 26-27.
239. Mailhot, Laurent. "Aux frontières (à l'horizon) de l'essai québécois". La Nouvelle Barre du jour, 63, février 1978. p. 69-86.
240. Mailhot, Laurent. "The Writing of the Essay". Yale French Studies, 65, 1983. p. 69-86.
241. Mailhot, Laurent. "Essais (littéraires) au XIXe siècle". Le Québécois et sa littérature (sous la direction de René Dionne), Sherbrooke, Editions Naaman, 1984. p. 264-276.

242. Major, Jean-Louis. Le Jeu en étoile, études et essais. Editions de l'Université d'Ottawa, coll. "Cahiers du Centre de recherche en civilisation canadienne-française", 1978. 189 p.
243. Malouin, Harel. "Nos valeurs en ébullition". Livres et auteurs québécois 1980. p. 287-289.
244. Marcel, Jean. "Les Forces provisoires de l'intelligence - Cinq ans d'essais 1960-1965". Livres et auteurs canadiens 1965. p. 23-32.
245. Poisson, Rock. "Nègres blancs d'Amérique". Photo-Journal, vol. 31, no 50, 27 mars-3 avril 1968. p. 59-61.
246. Québec français, 53, mars 1984 ("Dossier: l'Essai"). p. 26-35.
247. Roy, Fernand. "Jean Terrasse/Rhétorique de l'essai littéraire". Etudes littéraires, vol. 11, no 1, avril 1978. p. 235-238.
248. Thériault, Adrien. "Sous le soleil de la pitié". Livres et auteurs 1965. p. 151-152.
249. Vallières, Pierre. "Réaction à la parution du Canadien français et son double de Jean Bouthillette". Le Devoir, Montréal, 7 avril 1963.
250. Valois, Marcel. "Maurice Blain se révèle un véritable humaniste". La Presse, 2 décembre 1967.
251. Vidricaire, André. "Pour une politique de l'essai en littérature". Livres et auteurs québécois 1979. p. 275-282.
252. Vigneault, Robert. "L'essai québécois 1968-1969". Etudes françaises, vol. 6, no 1, février 1970. p. 105-120.
253. Vigneault, Robert. "L'essai". Etudes françaises, vol. 7, no 1, février 1971. p. 87-102.
254. Vigneault, Robert. "La critique et l'essai - entre l'humain et le sacré". Etudes françaises, vol. 9, no 1, février 1973. p. 163-182.
255. Vigneault, Robert. "The Quebec Essay: The birth of Indigenous Thought". Essays on Canadian Writing, number 15, Summer 1979. p. 33-50.
256. Vigneault, Robert. "Essayistes d'une Cité (plus inquiète que) libre". Voix et images, 5: 3, printemps 1980. p. 525-536.
257. Vigneault, Robert. "L'Essai québécois: préalables théoriques". Voix et images, 8: 2, hiver 1983. p. 311-329.

I N D E X

INDEX DES AUTEURS ET DES OEUVRES CITÉS

Albert Memmi, écrivain de la déchirure: 6.

A l'école de la joie: 111.

Anjou (le Père d'): 209.

Approximations: 13, 132, 139, 140, 142.

Audet (Jean-Paul): 43, 44, 46.

Auzou (Georges): 83.

Bibeau (Gilles): 186, 188.

Blain (Jean-Guy): 206.

Blain (Maurice): 131, 132, 139, 140, 142.

Blyton (Enid): 113.

Borduas (Paul-Emile): 8, 11, 14, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 198, 208.

Bourassa (Henri): 171.

Bouthillette (Jean): 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 174.

Caloren (Fred): 51.

C.E.Q.: 105, 106, 108, 110, 113, 115, 118, 119, 120, 121, 123, 186.

Chamberland (Paul): 11, 175, 176, 177, 178.

Champagne-Gilbert (Maurice): 192, 193, 194, 195.

Charron (François): 11.

Cité libre: 131, 132, 134, 143, 144, 198.

Convergences: 136, 137, 138, 139.

Desbiens (Jean-Paul): 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86,
87, 88, 123, 147, 150, 201, 209.

Devoir: 202.

Dion (Gérard): 69, 181, 201, 202, 203.

Dostofevsky: 83.

Dubuc (Jean-Guy): 89, 90, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 103, 104, 123, 124, 201, 202, 209.

Dugas (Guy): 6.

Dumont (Fernand): 41, 42.

Ecole et luttes de classes au Québec: 105, 106, 108, 113, 115, 116,
118, 119, 120, 121, 123, 186.

Esprit: 183.

Essais québécois 1837-1983: 7.

Ethier-Blais (Jean): 11.

Fanon (Frantz): 6.

Ferron (Jacques): 11.

Gagnon (Ernest): 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 68, 123, 183.

Gauvreau (Claude): 11.

Gosselin (Mgr Paul-Emile): 171-173.

Harvey (Julien): 43, 51, 57.

Héту (Jean-Luc): 189, 190, 191.

Jean (l'apôtre): 190.

Je veux lire: 110.

Joselita: 111.

Journal d'un inquisiteur: 29, 32, 34, 36, 40.

Julien (Claude): 51, 55.

La dépendance: 6.

La désacralisation: 42, 43, 45, 46, 49, 123.

La dimension horizontale dans l'Eglise: 132.

La famille et l'homme à délivrer du pouvoir: 192, 193.

La langue gardienne de la foi: 171, 172.

La ligne du risque: 11.

L'autorité dans l'essai québécois, de 1948 à 1980: 198.

Le Canadien français et son double: 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 174.

Le choc des langues au Québec 1760-1970: 171, 172, 174.

Le chrétien en démocratie: 70.

Le chrétien et les élections: 68, 181, 203.

Le Clan des 7 à la rescousse: 113.

Leclerc (Gilles): 29, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40.

L'école laïque: 154, 157, 169, 199, 205, 206.

Le fédéralisme et la société canadienne-française: 129, 130, 200.

Le Moyne (Jean): 136, 137, 138, 157, 169, 179.

Le Sablier: 106, 118.

Les Bérêts Blancs: 186.

Les Fées ont soif: 196.

Les malheurs de Sophie: 112.

Les rouages de l'Economie: 118.

L'homme d'ici: 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 183.

Luc (l'apôtre): 189, 190, 191, 192.

Mackay (Jacques): 154, 170, 205.

Maheu (Pierre): 30, 31, 32, 33, 72, 145.

Mailhot (Laurent): 7, 8, 11.

Major (Jean-Louis): 7.

Manuel de bienséances: 106.

Mathieu (l'apôtre): 191.

Maurice Duplessis et son temps: 202.

Melançon (Benoît): 7, 8, 11.

Memmi (Albert): 6.

Naud (André): 51, 58.

- Nègres blancs d'Amérique: 146, 148, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 158, 207.
- O'Neill (Louis): 69, 132, 133, 134, 181, 201, 202, 203.
- Oraison (Marc): 43, 45, 48, 50.
- Parti pris: 30, 72, 144, 146.
- Pelletier (Gérard): 144, 145, 146.
- Pépin (Jean): 43.
- Pour la conversion de la pensée chrétienne: 41, 42.
- Prières du matin: 129.
- Quelle foi?: 189, 190, 191, 192.
- Refus global: 8, 11, 14, 19, 20, 21, 24, 131, 198, 208.
- Rioux (Bertrand): 43.
- Rocher (Guy): 51, 52, 53, 54.
- Rumilly (Robert): 202.
- Saint Michel: 187.
- Saint Thomas: 70.
- Sartre (Jean-Paul): 6.
- Sous le soleil de la pitié: 74, 75, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87.
- Terre souveraine: 175, 176, 177, 178.
- Trudeau (Pierre): 129, 130, 187, 200.
- Vadeboncoeur (Pierre): 11.
- Vallières (Pierre): 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 158, 209.
- Vers demain: 187, 188.
- Viens vers le Père: 110, 118.
- Visage de l'intelligence: 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 183.